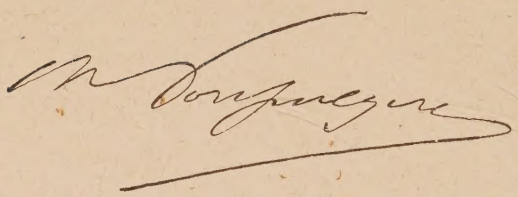
Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/lamystiquedivine0003mjri

LA

MYSTIQUE DIVINE

PROPRIÉTÉ DE



OUVRAGES DE M. L'ABBÉ RIBET

HONORÉS D'UN BREF DE SA SAINTETÉ LÉON XIII

L'ASCÉTIQUE CHRÉTIENNE. Ouvrage approuvé par S. Ém. le cardinal Desprez, archevêque de Toulouse. In-8° carré . . . . . 7 fr.

LA MYSTIQUE DIVINE DISTINGUÉE DES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES ET DES ANALOGIES HUMAINES. Ouvrage approuvé par S. Ém. le cardinal Bourret. 4 volumes in-8° écu . . . . . 20 fr.

LA CLEF DE LA SOMME THÉOLOGIQUE DE SAINT THOMAS D'AQUIN. Historique, analyse et appréciation. In-12 . . . . . 75 c.

LA PAROLE SAINTE, ou le guide oratoire dans le ministère de la prédication. In-8°. *(Delhomme et Briguet.)*

HONNÊTE AVANT TOUT. In-12. *(Delhomme et Briguet.)*

LES JOIES DE LA MORT. In-12. *(Delhomme et Briguet.)*

LES VERTUS ET LES DONS DANS LA VIE CHRÉTIENNE. In-8° écu. *(V. Lecoffre.)*

LA

MYSTIQUE DIVINE

DISTINGUÉE

DES

CONTREFAÇONS DIABOLIQUES

ET DES

ANALOGIES HUMAINES

PAR

M. J. RIBET

CHANOINE HONORAIRE

LES CAUSES DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

TOME TROISIÈME

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES

NOUVELLE ÉDITION

ALMA COLLEGE
247.4
LIBRARY
R355
Alma, California

PARIS

LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE

RUE CASSETTE, 15

1902

Tous droits réservés.

45027

LES CAUSES

DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

PRÉAMBULE

Importance de ce second point de vue de la Mystique. — Les trois causes en question : Dieu, le démon, l'homme.

Notre dessein, dans ce travail sur la Mystique [1], a été de présenter une exposition logique, éclairée par la théologie et confirmée par l'histoire, de toutes les formes de cet ordre surnaturel, et, après l'énumération de ces phénomènes multiples, de reconnaître les causes d'où ils procèdent. Dans les deux volumes que nous avons donnés au public, nous avons raconté les faits : d'abord les préludes, le saisissement, les divers degrés de l'oraison contemplative, ensuite les autres manifestations intellectuelles, affectives, sensibles par lesquelles la vie mystique s'exerce et rayonne. La première partie de notre tâche est donc accomplie ; nous abordons la seconde.

Nous ne nous attarderons pas à en démontrer l'importance. Mieux vaudrait ignorer entièrement tout ce merveilleux, si nous étions impuissants à constater quelle main

[1] Voir l'INTRODUCTION, dans notre premier volume.

le produit, si nous ne pouvions discerner dans ces prodiges ce qui vient de Dieu de ce qui est satanique ou naturel. Une telle incertitude serait une véritable angoisse; car enfin il s'agit de savoir si l'homme peut devenir le jouet d'une puissance ennemie qui ne l'illumine que pour l'égarer, ne l'enivre que pour le corrompre, ne semble épancher sur son âme les sources de la vie que pour mieux lui donner la mort. S'il en était ainsi, il faudrait se défendre de toute influence mystique et lutter dans son âme contre les plus délicieuses étreintes, comme l'homme endormi dont l'esprit ne sommeille pas entièrement et qui fait effort pour rompre une vision mensongère et malsaine.

En supposant que les phénomènes dépassent la sphère de l'homme, les causes capables de les produire se ramènent à deux: l'une bienfaisante, tendant au vrai et au bien; l'autre perfide, poussant à l'erreur et au mal : c'est-à-dire Dieu et le démon. Les anges bons n'étant jamais que les mandataires très fidèles de Dieu, leur action ne constitue point une causalité distincte.

Mais les faits qui présentent tout d'abord une apparence surnaturelle, peuvent n'être que des productions extraordinaires de la nature. En l'homme surtout, à cause de la complication des deux éléments de son être, l'âme et le corps, ces excentricités se rencontrent plus nombreuses et plus étranges.

Les manifestations mystiques, vraies, simulées ou apparentes, se rattachent donc à l'une de ces trois causes : Dieu, le démon, l'homme. Pour se prononcer pertinemment sur leur provenance, il faut, au préalable, déterminer les caractères et les limites de ces trois mondes : le divin, le diabolique et l'humain.

En rapprochant ces divers points de vue pour saisir leurs rapports et leurs différences, nous semblerons nous répéter; mais il suffira de jeter les yeux sur le titre de ce

livre pour voir que ces répétitions ne sont qu'apparentes et qu'elles entrent, comme telles, dans la conception même de notre ouvrage. Gerson compare les prodiges mystiques à la monnaie, comparaison fort juste qui éclaire et justifie notre marche. Il y a d'abord la bonne et vraie monnaie, la monnaie simplement; puis la monnaie fausse et de contrebande; enfin des objets qui se rapprochent de la monnaie par la forme, l'effigie, la matière, comme sont les médailles, les cachets : il faut distinguer de ces contrefaçons et de ces analogies la monnaie de bon aloi.

C'est sur ce plan que nous avons conçu et organisé notre traité de la monnaie mystique.

Nous avons tout d'abord fait passer sous les yeux les types divers, les différentes pièces de la vraie monnaie, toujours divine. Ce fut l'objet de nos deux premiers volumes.

En celui-ci, afin de distinguer la monnaie authentique de ce qui la simule sans la valoir, nous discutons la question de provenance et de causalité.

Dieu est l'auteur de la monnaie spirituelle véritable : nous assignons les caractères intrinsèques et extrinsèques de l'œuvre divine et ses divers procédés de réalisation : c'est l'objet d'une première section.

Le faux-monnayeur est le démon : nous recherchons à quelles marques se reconnaissent ses contrefaçons, et les moyens mis en jeu dans cette fabrication de mensonge : c'est une seconde section, comprise dans le présent volume.

Dans une troisième, qui sera la matière du tome quatrième, nous énumérerons les singularités de la nature qui semblent reproduire l'empreinte divine, et nous mettrons à même de faire la différence.

Ce plan nécessite, du moins en apparence, certaines répétitions. Après avoir exposé les formes multiples de la monnaie mystique, quand il s'agit de spécifier les signes

dont Dieu la marque, et de quelle manière, s'il est permis de parler ainsi, il la coule, il faut évidemment en remettre les diverses pièces sous les yeux : première répétition.

Les contrefaçons n'ont de sens qu'autant qu'on les oppose aux types qu'elles imitent : nouvelle répétition.

Les analogies ne se comprennent que par la comparaison entre choses qui offrent des rapports de ressemblance : autre répétition.

On peut qualifier de redites ces rapprochements successifs d'un même terme avec des termes dont on veut le distinguer; pour nous, il nous suffit d'atteindre le but, qui est de détacher sûrement les dissemblances, et de réaliser ainsi le titre significatif de notre ouvrage : LA MYSTIQUE DIVINE, DISTINGUÉE DES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES ET DES ANALOGIES HUMAINES.

PREMIÈRE SECTION

DIEU CAUSE DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

CHAPITRE PREMIER

LE SURNATUREL

En principe, les faits mystiques ont Dieu pour auteur. — Nécessité de notions précises sur le surnaturel pour discerner sûrement l'intervention divine des supercheries diaboliques. — Définition et degrés du surnaturel. — La nature, l'ordre naturel et la dérogation miraculeuse. — Le surnaturel de la grâce et de la gloire. Il a Dieu pour objet. — On l'établit par l'Écriture, — et par la tradition. — La grâce serait-elle un épanouissement de la nature? — On réfute cette hypothèse par des considérations théologiques tirées de la notion de la grâce, — et de celle de la gloire. — La grâce exhausse la nature, mais non par voie de création. — Elle ne consiste pas non plus dans l'union soit naturelle, soit hypostatique de deux êtres, — ni dans la jonction d'une créature à une créature. — Elle est une association intime à la vie des trois divines Personnes. — Résumé de la démonstration. — Conclusion importante : Tout vrai surnaturel vient de Dieu. — Les faits diaboliques, naturels en soi, ne sont surnaturels que par rapport à nous. — Ordonnance définitive des matières.

I. — A moins de rejeter en principe tout surnaturel, il est hors de conteste que sa première source est en Dieu. A ne considérer que les phénomènes mystiques énumérés dans nos deux premiers volumes et dont nous avons présentement à justifier la provenance, ces faits sont compris dans l'un des trois ordres : intellectuel, affectif et organique. Or,

Dieu n'a-t-il pas un libre accès à tous les points de ces trois ordres, et pourquoi lui serait-il interdit d'en étendre ou restreindre à son gré les proportions, d'en multiplier ou suspendre les énergies?

Oui, Dieu, qui est par essence lumière et vérité, peut révéler à notre esprit des aspects et des horizons nouveaux; il peut lui parler en signes sensibles extérieurs et intérieurs, ou par des communications purement intellectuelles.

Oui, Dieu, le Bien souverain et le terme final de notre vie affective, peut seul agir directement sur notre volonté et y déterminer par sa grâce des élans au-dessus de la nature.

Quant au corps de l'homme, qui oserait contester que Dieu n'en soit le maître, et n'ait la puissance d'en modifier les formes et les fonctions?

En un mot, les manifestations extranaturelles qui ne blessent aucune loi morale et n'impliquent point de contradiction peuvent avoir Dieu pour auteur, son pouvoir ne connaissant d'autres limites que celles du mal ou de l'absurde. La série des phénomènes mystiques qui font l'objet de notre première partie remplissent ces conditions, d'être conformes à l'ordre essentiel et de dépasser la nature, et rien ne s'oppose à ce que nous en fassions hommage à la divine puissance.

II. — Ici, dès le début, se dresse une difficulté considérable, à laquelle il faut une solution, si l'on ne veut laisser la mystique ensevelie dans d'inextricables obscurités. Tout ce merveilleux convient à Dieu sans doute, mais il peut aussi provenir du démon : comment discerner l'intervention de ces deux forces contraires?

C'est une longue réponse à faire, et nous ne pouvons l'organiser qu'en recourant à des notions très précises sur le surnaturel. Ces notions, nous pourrions absolument les supposer et en emprunter la formule à la théologie dogmatique; mais, outre qu'elles présentent elles-mêmes des diffi-

cultés sérieuses, il importe que le lecteur les entende pleinement et ne les perde point de vue dans les applications qui vont suivre. Ces principes posés, notre marche se dessinera nettement, et les solutions se déduiront avec aisance et clarté.

C'est pourquoi nous consacrons ce premier chapitre à définir le surnaturel. Avant de discuter les causes, on énonce les faits; la théorie qui explique la provenance des phénomènes mystiques est donc ici à sa place, entre l'exposé des faits et la discussion des causes.

III. — Le surnaturel, comme le mot l'indique, est ce qui surpasse la nature.

Cette notion implique tout d'abord deux termes, dont l'un apporte à l'autre un surcroît, ou du moins, à ne considérer que le même être, deux états dont l'un est la condition normale et constante de la vie, et l'autre une émancipation gratuite et exceptionnelle.

On conçoit ainsi deux formes du surnaturel. La première, circonscrite dans l'enceinte de la nature, lui constitue un bénéfice de pure faveur, sans toutefois la tirer de sa sphère. La seconde élève la nature au-dessus d'elle-même par une association merveilleuse à un principe supérieur qui lui communique de sa surabondance.

Distinction et gradation importantes, qu'il faut admettre et justifier, sous peine de jeter un voile impénétrable sur les problèmes de la grâce et de la mystique.

IV. — Les êtres créés possèdent une somme d'énergie qui leur est propre et qu'ils ne peuvent dépasser sans se dépasser eux-mêmes. La mesure de ces forces natives constitue la nature et la délimite; tout ce qui sort de ce niveau de l'être est surnaturel par rapport à cet être. Ainsi, en déployant toute sa vertu et en mettant en œuvre tous les moyens d'investigation, la créature ne parvient pas à la prescience des actes libres, par la raison que l'avenir est le domaine exclu-

sif de Dieu; ainsi la spontanéité du mouvement ne convient pas à la matière inanimée.

Ce n'est pas tout. Les créatures sont assujetties, dans l'exercice de leurs forces intimes, à des conditions extérieures qui déterminent d'une manière constante et uniforme leurs mutuels rapports d'influence et de dépendance. L'ensemble de ces relations forme l'ordre naturel, et de leur continuité nous arguons les lois de la nature.

Selon ces lois et conformément à cet ordre, il est des actes auxquels l'énergie intrinsèque d'un être pourrait absolument suffire, qui lui sont cependant interdits, parce qu'ils n'entrent pas dans le plan providentiel qui règle ses rapports et l'exercice de ses forces. Citons comme exemple l'asservissement aux lois actuelles de l'espace, lesquelles nous condamnent, pour aller d'un point à un autre, à traverser les points intermédiaires, nous interdisent la multilocation, nous soumettent aux actions proportionnelles de la pesanteur, et nous fixent au sol terrestre comme l'esclave à la glèbe. L'homme a beau faire, il ne parvient pas à secouer ces multiples servitudes; il n'en sera affranchi qu'à la rénovation glorieuse.

Il est d'autres actes que nous pouvons réaliser, mais moyennant des conditions de temps, d'instrument, de milieu. Pour le développement normal de notre vie intellectuelle, l'éducation et le langage nous sont nécessaires; la culture de l'esprit exige l'effort de l'application et la durée; une blessure se répare, mais avec l'aide du temps.

Les dérogations à l'ordre naturel comportent ainsi trois degrés[1]. Au sommet, c'est un acte excédant la vertu fon-

[1] S. Thom. 1a p. q. 105, a. 8: Dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturæ quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundum hoc majus miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter: uno modo quantum ad substantiam facti...; quod nullo modo natura facere potest; et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quan-

cière de l'être qui en est le sujet, et que Dieu seul peut accomplir; c'est le miracle de premier ordre.

L'être est-il affranchi des entraves imposées à son activité et opère-t-il, par l'action de ses forces intimes, ce qui lui serait absolument interdit selon l'ordre régulier et actuel : c'est le second degré et le miracle de deuxième ordre.

Enfin, quand le fait est de ceux que la créature est capable de réaliser, mais qu'elle le réalise dans des conditions extranaturelles; c'est le moindre degré, et le miracle est de troisième ordre.

Il faut le remarquer attentivement, ces dérogations à l'ordre naturel ne sont surnaturelles que dans leur causalité; pris en lui-même, le fait n'excède point la nature : l'homme ressuscité vit absolument comme l'homme qui n'est jamais mort; le paralytique guéri par miracle meut ses membres de même que s'il en avait toujours gardé l'usage.

Le surnaturel que nous venons de définir, et qui consiste dans une dérogation à l'ordre naturel, constitue le miracle proprement dit.

V. — Par dessus ce monde de la nature, dégagée même des restrictions librement imposées par le Régulateur universel, il en est un autre où la créature ne monte qu'en sortant de sa sphère, où elle entre en communion d'une vie qui dépasse sa capacité native, d'une vie que la nature créée, portée à sa plus haute puissance, ne saurait réaliser : c'est le monde, c'est la vie de la grâce.

En quoi consiste cette élévation de la nature au-dessus d'elle-même? Quel est ce principe supérieur qui, s'abaissant jusqu'à l'homme, le rend participant de sa vie?

tum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo fit...; et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad modum et ordinem faciendi...; et hujusmodi tenent infimum locum in miraculis.

Ce principe, c'est Dieu même s'épanchant en nos âmes par un écoulement ineffable mais réel, qui laisse subsister l'individualité humaine en la divinisant; c'est Dieu nous associant à sa vie intime d'intelligence et d'amour, et constituant ainsi en nous un mode nouveau d'existence où l'homme apparaît, non plus dans les proportions de sa nature, mais avec des puissances déifiées et des opérations qui tiennent à la fois de Dieu et de l'homme; ce n'est pas le divin, ce n'est pas l'humain; c'est l'humain et le divin fondus ensemble, c'est le THÉANDRIQUE.

Nous avons constamment supposé cette théorie de la vie surnaturelle, quand nous exposions les mystères de la contemplation; c'est peut-être ici le lieu d'indiquer sur quels fondements elle repose, non seulement pour échapper à tout soupçon de nouveauté, mais encore pour mettre dans tout son jour le rôle de Dieu dans la mystique.

Oui, — nous l'affirmons avec une complaisance pleine de sécurité, — Dieu est pour nos âmes la source et l'objet même de leur vie surnaturelle.

VI. — Si nous voulions recueillir les témoignages de l'Écriture, nous dépasserions les bornes d'une démonstration succincte et rapide; signalons seulement quelques-unes de ces attestations divines.

Saint Jean[1] nous fait admirer la charité divine qui nous confère le nom et la qualité d'enfants de Dieu. « Mes bien-aimés, disait-il[2], nous sommes maintenant les fils de Dieu, et l'on verra un jour ce que nous sommes... Celui qui est né de Dieu ne pèche pas, car il porte en son âme la semence de Dieu... Vivons dans la charité, et Dieu habitera en nous: Dieu est charité; qui demeure dans la charité demeure en

[1] *I Joann.* III, 1 : Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur et simus.

[2] *Ibid.* 2 : Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus.

Dieu, et Dieu en lui[1]. » — Ainsi, selon le disciple que Jésus aimait, le don de la charité qui, dans l'ordre de notre restauration par Jésus-Christ, énonce la grâce même, ou du moins en est inséparable, ce don va jusqu'à nous rendre les enfants de Dieu et à nous faire renaître de lui-même. Comment devenons-nous les fils de Dieu, si Dieu ne nous communique de ce qu'il est? Si nous sommes nés de Dieu et les fruits de sa substance, se peut-il que nous ne soyons point associés à la vie dont il vit lui-même? Dieu fait de nos âmes sa demeure et comme son temple[2] : n'est-ce pas pour les compénétrer de sa vertu, les initier aux mystères de son amour et faire rejaillir tôt ou tard sur elles les splendeurs de sa gloire?

Saint Paul[3], lui aussi, nous appelle les fils de Dieu, et il ajoute que par cette filiation divine dont l'Esprit-Saint nous donne en nous-mêmes le témoignage, nous devenons les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ : mais quel est donc cet héritage de Dieu, sinon Dieu même?

Enfin le prince des apôtres résume tout d'un mot qui traduit énergiquement la sublimité de nos destinées : « Par Jésus-Christ, Dieu nous a fait des dons qui nous rendent les associés de la nature divine[4]. »

VII. — Les docteurs chrétiens sont ici comme partout les fidèles échos de la céleste parole.

Saint Denis l'Aréopagite[5] dit que la charité sacrée abou-

[1] *Joann.* IV, 7, 16 : Omnis qui diligit ex Deo natus est... Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo.

[2] *I Cor.* III, 16. Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?

[3] *Rom.* VIII, 16, 17 : Ipse enim Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes, cohæredes autem Christi.

[4] *II Petr.* I, 4 : Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

[5] *De eccl. hier.* c. 2, Migne, Patr. gr. t. 3., col. 391 : Sacræ vero dilectionis... progressus primus, est ineffabilissima divini nostri status fabricatio. Cum enim divinus ille status sit quædam nativitas divina, etc.

tit en nous à l'ineffable production de l'être divin, et il appelle cet état de l'âme une naissance divine.

Didyme[1], de tous les Pères celui qui a le plus admirablement parlé de l'effusion du Saint-Esprit dans nos âmes, déclare que toute créature puise la sainteté, non dans sa substance, mais dans la sacrée communion d'une autre sainteté, qui est la sainteté par essence. Selon saint Basile[2], la sainteté des créatures leur vient d'une source extrinsèque, qui est le Saint-Esprit.

Saint Cyrille[3] de Jérusalem explique la présence et l'action de Dieu en nos âmes par la comparaison du feu qui pénètre, dilate et transforme les corps. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui semble avoir été le docteur de la grâce sanctifiante contre les blasphémateurs du Saint-Esprit, comme saint Augustin le fut, au même temps, de la grâce actuelle contre les Pélagiens, répète en toutes rencontres, particulièrement dans son commentaire sur saint Jean, cette capitale vérité, que Dieu habite en nos âmes, qu'il se les unit par une greffe mystérieuse, qu'en les remplissant de son Saint-Esprit il les fait participer à sa vie intime, à sa divinité et à sa gloire[4].

[1] *Lib. de Spir. sancto,* trad. par S. Jérôme, n. 6. Migne, P. gr. t. 39, col. 1038 : Omnis creatura, non ex sua substantia, sed ex communione alterius sanctitatis sancta perficitur.

[2] *Lib. de Spir. sancto,* c. 16, n. 38; c. 19, n. 48, Migne, t. 32, col. 135 et 155 : Sanctificatio non est absque Spiritu. Neque enim cœlorum virtutes suapte natura sanctæ sunt; alioquin non differrent a Spiritu sancto... Sanctificatio, quæ est extra substantiam illorum, perfectionem illis affert per communionem Spiritus... Creaturæ inducta est aliunde sanctimonia; Spiritui vero sanctitas completiva est naturæ.

[3] *Cateches.* 17, c. 14, Migne, t. 33, col. 986 : Si quis ferri crassitudinem intus permeans, totum in eo efficit ignem, quodque metallum frigidum erat, fervidum efficitur, et quod nigrum et obscurum collucens evadit..., quid admiraris si Spiritus sanctus in animæ interiora ingreditur?

[4] *In Joannis Evang.,* l. 11, c. 11, Migne, t. 74, col. 554, 562 : Unio vero cum Deo non aliter in quoquam esse potest quam per sancti Spiritus participationem, propriam nobis sanctificationem inserentis, et ad suam vitam subjectam corruptioni naturam reformantis, atque ita ad Deum et ad illius

Saint Augustin[1], interprétant ce passage du psaume XLIX : « Vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut, » trouve cette filiation et cette déification dans la grâce qui nous justifie.

Selon saint Fulgence de Ruspe[2], il faut, pour nous rendre capables de l'aimer, que Dieu se donne à nous. Et la raison en est, ajoute-t-il, que Dieu est charité, et que nous n'aimons Dieu que par la charité ; à moins donc de recevoir Dieu même, nous ne sommes point en état d'aimer Dieu.

Nous arrêtons là ces citations des premiers docteurs chrétiens ; le lecteur désireux de connaître plus amplement la série et la beauté de ces témoignages, peut les demander à l'illustre compilateur des traditions théologiques, le P. Petau[3]. Toutefois, à ces dépositions des anciens témoins, nous voulons joindre celles des deux princes de l'École, saint Thomas d'Aquin et Suarez.

Le don de la grâce, selon le Docteur angélique[4], surpasse

formam gloria ista privatos revocantis... Uno enim diversante in nobis Spiritu, unus omnium Pater in nobis erit Deus per Filium, ad unitatem mutuam et suam adducens ea quæ Spiritus participant. Quod autem sancto Spiritui per participationem uniamur, hinc quoque quodammodo manifestum est.

[1] *Enarrat. in Ps.* XLIX, n. 2, p. 402 : Manifestum est ergo, quia homines dixit deos, ex gratia sua deificatos, non de substantia natos. Ille enim justificat qui per semetipsum non ex alio justus est; et ille deificat qui per seipsum, non alterius participatione, Deus est. Qui autem justificat, ipse deificat, quia justificando filios Dei facit : « Dedit enim eis potestatem filios Dei fieri. » Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus : sed hoc gratiæ est adoptantis, non naturæ generantis.

[2] *De Prædestin.*, l. 2, n. 15, Migne, t. 65, col. 634 : Sine charitate, nec Deus diligi potest, nec proximus. Ut autem Deus diligi possit, ipse se tribuit, quia Deus charitas est, et Deum nonnisi charitate diligimus. Nisi ergo Deum accipiamus, Deum diligere non valemus.

[3] *Theolog. dogm.* l. 8, c. 3-7, Vivès, t. 3, p. 445-495.

[4] *Sum.* 1.2, q. 112, a. 1 : Donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit quam quædam participatio divinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinæ naturæ per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid igniat nisi solus ignis.

toute la capacité de l'être créé, parce qu'elle est une participation à la nature divine, laquelle domine toute autre nature. Conséquemment, il est impossible que la grâce trouve sa causalité dans la créature; Dieu seul peut ainsi déifier en associant à sa vie intime, en s'épanchant dans les âmes pour leur faire une existence nouvelle d'intelligence et d'amour[1].

Suarez[2] voit également dans la grâce sanctifiante et le cortège des vertus infuses dont elle est inséparable, une participation à la vie divine, une déification par Dieu même de la substance, des facultés et des opérations de l'âme humaine. La grâce est le germe de cette vie supérieure; la gloire en est le complet épanouissement et la pleine jouissance.

L'Église, dans un grand nombre de ses formules liturgiques, affirme ce caractère de la grâce d'être une association à la nature divine. Qu'il nous suffise de signaler en général les invocations adressées au Saint-Esprit, et en par-

[1] *Ibid.* 1 p. q. 43, a. 3: Super istum modum communem (quo Deus est in omnibus rebus), est unus specialis, qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante... Secundum istum specialem modum, Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens.

[2] *De Gratia,* l. 6, c. 12, n. 2, t. 9, p. 71 : Nomine igitur gratiæ sanctificantis intelligimus formam quamdam, accidentalem quidem in se, quia infunditur animæ et illi inhæret; comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formæ substantialis, quia non datur tanquam principium proximum alicujus determinatæ operationis, sed ad dandum animæ esse quoddam divinum. Unde per hanc formam participatur natura divina, non prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributum quod sit operatio, vel principium proximum operandi; sed prout est essentia quædam et natura supra omnem naturam substantialem creatam et creabilem. Unde fit ut, sicut natura divina secundum rationem est quasi radix intellectus et voluntatis divinæ, ita hæc forma sit quasi radix secundum rem infusarum virtutum, etiam charitatis. Et hinc tandem fit ut per hanc formam primo deificetur anima, et consequenter ex vi ejus connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificæ operationes usque ad visionem beatam suo tempore obtinendam.

ticulier cette prière que fait le prêtre en mêlant au vin du sacrifice quelques gouttes d'eau, symbole de l'union des peuples avec le souverain Prêtre et l'adorable Victime : « O Dieu, accordez-nous, par le mystère de cette eau et de ce vin, d'être rendus participants de la divinité de Celui qui a daigné s'associer notre humanité, Jésus-Christ, votre Fils, Notre-Seigneur [1]. »

Après les dogmes définis, la théologie chrétienne ne contient pas de vérité plus expressément, plus constamment, plus universellement affirmée que cette divinisation de nos âmes par l'infusion et la présence en elles de l'Esprit de Dieu. A n'entendre que la voix du témoignage, — et cette voix est la première autorité dans l'Église, — il faut donc sortir de la région des choses créées pour rendre raison du surnaturel : la grâce est une semence divine jetée dans nos âmes, et l'on n'atteint au divin qu'en montant jusqu'à Dieu.

VIII. — Une démonstration rationnelle de l'absolue surnaturalité de la grâce présente des difficultés extrêmes. Peut-être cependant n'est-elle pas irréalisable, et, avec l'aide de Dieu, nous voulons la tenter par la méthode d'une élimination graduelle qui écarte une à une toutes les contradictions, et en éclairant notre marche des vérités acquises tant au nom de la foi qu'en celui de la pure raison.

A moins d'embrasser ouvertement l'erreur de Pélage, il faut reconnaître que la grâce qui nous sanctifie dépasse les forces actuelles de l'homme. Les décisions des anciens conciles de Milève [2] et d'Orange [3], expressément reproduites et

[1] Da nobis per hujus aquæ et vini mysterium, ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps, Jesus Christus Filius tuus, Dominus noster.

[2] *Conc. Milevit.* II, can. 5 : Quicumque dixerit ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit.

[3] *Conc. Arausican.* II, can. 7 : Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod,

confirmées par le concile de Trente[1], ne permettent point à cet égard le moindre doute.

A moins de soutenir avec Luther que la justification consiste dans une simple imputation des mérites de Jésus-Christ, ou dans une remise extrinsèque des péchés, qui laisse le pécheur dans sa nudité et sa misère, on doit admettre que la grâce pénètre les âmes et y apporte, par la vertu du Saint-Esprit, une qualité intime qui les renouvelle[2].

Cette qualité divine[3] qui adhère à l'âme sanctifiée et surpasse les forces actuelles, excède-t-elle absolument la capacité foncière de la nature; ou bien la nature, placée dans d'autres conditions et déployant toutes ses énergies, pourrait-elle, sans franchir sa propre enceinte, atteindre à ces hauteurs?

Problème capital, dont il importe de mesurer la difficulté et encore plus de trouver la solution.

Nous l'avons déjà dit, la nature est la somme des forces intrinsèques et constitutives de l'être, et l'être créé est soumis à des lois d'exercice qui ne lui permettent pas toujours, qui ne lui permettent que rarement d'aller jus-

quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicæ, prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti..., hæretico fallitur spiritu.

[1] *Sess.* 6, can. 1 : Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit. — Item can. 2 et 3.

[2] Conc. Trident , Sess. 6, can. 11 : Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat..., anathema sit.

[3] Catechism. Conc. Trid., P. 2, *De Bapt.*, n. 50 : Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decrevit..., divina qualitas in anima inhærens... Atque id ex sacris litteris aperte colligitur, cum gratiam effundi dicant eamque pignus Spiritus sancti soleant appellare.

qu'au bout de ses forces. Un milieu favorable et la suppression de toute loi restrictive lèveraient les obstacles qui retardent ou empêchent le plein épanouissement. Et, puis qu'il s'agit de l'homme et du surnaturel qui lui est dévolu, il est notoire que son action subit, en ce monde d'épreuve, d'innombrables servitudes. Libre de pousser jusqu'à la dernière limite l'énergie native de ses puissances, en viendrait-il à réaliser ce que la grâce opère présentement en lui? En définitive, la grâce ne serait-elle qu'une concession anticipée et miraculeuse d'une perfection foncièrement naturelle, qui, en l'état de gloire, deviendrait constante et régulière? Dieu, sans doute, ne devrait pas ce perfectionnement à la nature; mais, en l'accordant, il le prendrait et l'accomplirait dans la nature même.

On le voit, la question est d'un intérêt suprême. Il s'agit de savoir si, dans la grâce et jusque dans la gloire, l'homme vit et se meut inexorablement enfermé dans l'enclos de sa nature sans pouvoir le dépasser jamais, quels que soient les efforts de la toute-puissance divine et les effusions de l'infinie bonté; ou bien, si les dons qui le sanctifient et le glorifient l'introduisent dans une sphère supérieure à lui-même, où tout l'effort de sa nature n'aurait pu le porter : en un mot, — et ce mot résume le problème et permet d'en mesurer l'importance, — y a-t-il dans l'homme, par rapport à l'homme même, un véritable surnaturel, et tout le surnaturel dont l'homme est susceptible est-il là?

Si l'on ne veut contester le caractère souverainement libre des concessions divines, il faut reconnaître que Dieu eût pu borner ses libéralités au simple perfectionnement de la nature, et que ce perfectionnement serait encore un don gratuit de sa bonté. Mais, en réalité, Dieu, qui pouvait donner moins, et même ne rien donner, s'est épanché sur sa créature avec une telle prodigalité, que non seulement l'homme à l'apogée de sa puissance et de son activité, mais

encore aucune nature créée ni créable, ne saurait atteindre à des proportions aussi magnifiques. Tout se ramène donc à une question de fait, qui doit se résoudre par la voie du témoignage soit divin, soit humain. Nous avons déjà produit les déclarations de l'Écriture et les affirmations des docteurs chrétiens : il nous reste à établir par le raisonnement et par l'autorité que l'on élude, ou plutôt que l'on viole ces sacrés témoignages, en réduisant la grâce à un simple achèvement de la nature.

IX. — En preuve de cette assertion, on peut invoquer les sentences prononcées contre Baïus. Selon le docteur de Louvain, l'homme, avant sa chute, possédait, comme une prérogative naturelle, la justice qui l'élève jusqu'à la participation de la nature divine[1], à ce point que Dieu n'eût pu le constituer autrement[2]; la distinction d'un double amour, l'un nature., qui s'adresserait à Dieu, en tant qu'auteur de la nature; l'autre gratuit, qui nous ferait aimer Dieu comme notre fin surnaturelle, est vaine, mensongère, imaginée pour éluder les saintes lettres et les témoignages de l'antiquité[3]; il suffit, pour être justifié, d'obéir aux divins commandements, sans qu'il soit nécessaire de recevoir aucune grâce intérieure[4].

Ainsi raisonnait Baïus; or si la grâce n'est qu'un épanouissement de la nature, Baïus n'avait-il pas raison d'af-

[1] *Prop.* 21 : Naturæ humanæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis. — Item prop. 23, 24, 60.

[2] *Prop.* 79 : Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali.

[3] *Prop.* 34 : Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata.

[4] *Prop.* 69 : Justificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos faciat implere legem.

firmer que l'état primitif était naturel en soi, bien qu'il eût tort, même dans cette supposition, d'en contester la gratuité ?

D'ailleurs, — nous appelons sur ce point la plus sérieuse attention, — que serait la grâce durant l'épreuve, tandis que le progrès promis à la nature n'est point encore réalisé ? Tout au plus un secours gratuit avec lequel nous faisons le bien, nous obéissons à la loi de Dieu. Dans l'hypothèse que nous combattons, il n'y a point de place pour la grâce intérieure permanente, appelée sanctifiante ou habituelle, ni pour le caractère divin que plusieurs sacrements impriment à l'âme ; tout se réduit à une concession actuelle et transitoire faite à la nature en vue du perfectionnement qu'elle espère.

Logique avec elle-même, la théorie qui ramène le surnaturel à une évolution de la nature ne va donc à rien moins qu'à la négation radicale de la grâce habituelle, négation exorbitante qui confine à l'hérésie, si elle n'est l'hérésie même. Suarez, discutant avec sa science accoutumée tous les aspects de cette question, signale parmi les théologiens des dissidences que nous ne devons pas dissimuler. Quelques-uns [1] estiment que l'existence d'une grâce en permanence dans les âmes justes, en dehors de toute opération, est un dogme qui s'est de tout temps imposé à la croyance ; le sentiment commun [2] soutient que cette vérité n'était point définie avant le concile de Trente ; enfin plusieurs [3] contestent que le concile ait émis à ce sujet aucune décision dogmatique, non pas même au canon onzième de la sixième session [4], où il semble décréter que la justification provient

[1] Suarez, *de Gratia*, l. 6, c. 3, n. 1, t. 9, p. 12 : Potest dicta quæstio tractari vel de toto tempore ante Concilium Trid., vel post illud. Aliqui ergo dixerunt semper hanc veritatem fuisse de fide.

[2] *Ibid.* n. 2 : Communis sententia est ante concilium Trid. hoc non fuisse de fide.

[3] *Ibid.* n. 5, p. 13 : An concilium hanc veritatem definiverit, multi graves theologi, qui post concilium scripserunt, hoc negant.

[4] Si quis dixerit homines justificari... exclusa gratia et charitate quæ in

de la grâce répandue par le Saint-Esprit et qui s'attache à nos âmes.

Quant à Suarez lui-même, son avis est[1] que cette vérité, qu'on l'entende de la justification des enfants[2] ou de celle des adultes[3], a été définie par les pères de Trente ; auparavant, bien que non encore proposée par l'Église[4], elle faisait partie de l'enseignement constant des théologiens catholiques, à ce point qu'on serait en peine d'en citer un seul qui ait osé y contredire. Un tel défi vaut une démonstration[5].

X. — La réfutation du naturalisme ressort encore plus évidente de l'enseignement catholique touchant la gloire.

Sur la gloire, qui est la fin et le couronnement de la grâce, et appartient conséquemment au même ordre[6], la théologie chrétienne professe hautement, d'une part, que Dieu est inaccessible et au delà de la portée du regard créé ; de l'autre, que la vie glorieuse emporte la vision de Dieu tel qu'il est : d'où elle infère que, pour être introduit dans la gloire, l'homme a besoin d'une lumière supérieure à sa nature.

Les affirmations sur l'invisibilité de Dieu ont pour base

cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur atque illis inhæreat... anathema sit.

[1] *Ibid.* n. 6, p. 14 : Censeo veritatem hanc esse definitam de fide a concilio Trid., saltem in hoc sensu quod gratia, qua sumus permanenter justi, est res aliqua creata distincta ab actibus, et cessantibus illis in homine permanens.

[2] *Ibid.* Licet in particulari parvulos non nominet, tamen definitio generalis est, illos comprehendens.

[3] *Ibid.* n. 7, p. 15 : Eadem certitudine idem esse tenendum de adultis.

[4] *Ibid.* n. 3, p. 13 : Simpliciter verum est ante concilium Trid. non fuisse in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum.

[5] *Ibid.* n. 4 : Censeo nunquam fuisse probabilem opinionem negantem simpliciter omnem gratiam infusam permanentem, etiam in adultis, quia nullum inveni theologum antiquum ita opinantem, neque de aliquo viro catholico id relatum invenio.

[6] S. Thomas, *Sum.*(2.2), q. 24, a. 3, ad 2 : Gratia et gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil est aliud quam quædam inchoatio gloriæ in nobis.

les paroles expresses de l'Écriture. « Jamais personne n'a vu Dieu, » disait saint Jean[1]; et saint Paul : « Dieu habite une lumière inaccessible; nul homme ne l'a vu ni ne peut le voir[2]; » et ailleurs[3] : « L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, le cœur de l'homme n'a point senti ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. » L'antiquité chrétienne[4] s'accorde à conclure de ces paroles que la claire et directe vision de Dieu est au-dessus des forces naturelles de l'homme.

L'Écriture fournit également la promesse qu'un jour Dieu nous apparaîtra face à face[5], tel qu'il est, que cette apparition nous assimilera à lui-même[6], et que notre vie dans l'éternité sera de voir Dieu et son fils Jésus-Christ[7]. Cette vérité s'impose à la croyance depuis les définitions du pape Benoît XII[8] et du concile de Florence[9] touchant la vision béatifique.

Ainsi, ce Dieu déclaré invisible, inaccessible, l'homme glorifié le contemple sans voile. Et puisque la créature intelligente ne peut, par sa vertu propre, étendre son regard

[1] *Joann.* I, 18 : Deum nemo vidit unquam. — Item *I Joann.* IV, 12.

[2] *I Tim.* VI, 16 : Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.

[3] *I Cor.* II, 9 : Sed sicut scriptum est (*Is.* LXIV, 4) : Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.

[4] Petau, *Theol. Dogm.*, l. 7, c. 1, n. 7, t. 1, p. 555 : Tribus autem quatuorve potissimum argumentis theologi veteres ostendere solent non posse hac in vita, naturalique vi ingenii ac facultate perfectam obtineri notitiam Dei.

[5] *I Cor.* XIII, 12 : Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

[6] *I Joann.* III, 2 : Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.

[7] *Joann.* XVII, 3 : Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.

[8] *Const.* Benedictus Deus (1336) : Vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali.

[9] Illorumque animas... intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est.

jusqu'à ces hauteurs[1], force donc est de supposer un surcroît qui élève en quelque sorte la créature au-dessus d'elle-même[2].

Au surplus, l'hypothèse qui fait de la gloire une évolution complétant la nature encourt des conséquences manifestement erronées.

Si le surnaturel de la gloire n'est que l'épanouissement de la nature, — épanouissement indu et gratuit, soit, — la glorification sera égale et uniforme en tous les élus, puisque tous atteindront à cet achèvement de leur être : la parfaite béatitude exige au moins le complet assouvissement des puissances natives.

Or qui osera prétendre que les bienheureux sont ainsi nivelés, sans aucune distinction dans leur gloire, quelle qu'ait été la diversité de leurs mérites? L'enfant qui expire en recevant le baptême et avant d'avoir fait aucun acte de vertu égalerait en splendeurs les saints qui meurent après de longues années de pénitence, de ferveur et de zèle, les martyrs, les apôtres, la bienheureuse Vierge Marie, l'âme même de l'Homme-Dieu ! Nous n'aurions point ici, avant et après les déclarations conciliaires[3] et pontificales[4], l'assen-

[1] Clementin., l. 5, t. 3, de hæretic. c. 3 : Quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ, ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.

[2] S. Epiphane, *Advers. hæreses*, l. 3, hæres. 70, n. 7, Migne, t. 42, col. 350 : Deum quidem videri, præsertim ab humana natura, non posse fatemur, neque quod aspectabile est, id quod videri omnino non potest, intueri fas putamus. Sed idem tamen invisibilis Deus, pro sua humanitate ac potentia, imbecillam aciem ita virtute sua corroborare dignatur, ut quod videri alioqui non potest, aspiciat. Porro cum invisibile illud et infinitum aspiciat, non quatenus infinitum est illud intuetur, sed quantum illius, quod imbecillum est, natura capere potest, ejusmodi vi ac virtute confirmata ut ad potentis illius notitiam adæquare se possit. Quamobrem nihil est in sacris Litteris a seipso discrepans, non sententia ulla quæ ab alia sententia dissideat.

[3] Conc. Florent. *Decret. unionis Græc.* : Intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. — Item Conc. Trid., sess. 6, can. 32.

[4] *Profession de foi imposée aux Orientaux*, par Urbain VIII et Benoit XIV

timent unanime des Pères [1] et des Docteurs [2], que les simples convenances de la raison suffiraient à nous convaincre.

En dehors même de ce dogme de l'inégalité dans la béatitude, la tradition ne connaît presque pas de désaccord au sujet de la surnaturalité absolue de la gloire. Pour ne pas étendre outre mesure cet aperçu sommaire, nous ne citerons que saint Thomas et Suarez, nos guides favoris en matière théologique.

L'Ange de l'École professe que voir Dieu dans son essence est au-dessus de la nature, non seulement de l'homme, mais de toute créature; que la vision béatifique est à la connaissance naturelle ce que l'essence infinie est à la substance créée [3]; pour que l'intelligence créée puisse contempler la divine essence, il faut donc que Dieu s'unisse à elle et l'élève jusqu'à lui [4].

Pour Suarez [5], cette affirmation, restreinte aux créatures

(Apud Denzinger, *Enchirid.* n. 875) : Pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.

[1] Cf. Petau, *Theologic. dogm.* l. 7, c. 10 et 11, t. 1, p. 602-608.

[2] Suarez, *de Deo,* l. 2, c. 20, n. 3, t. 1, p. 119 : Dicendum primo non omnes videntes Deum futuros esse æquales in perfectione visionis seu beatitudinis essentialis. Conclusio est de fide... Omnes sancti intelligunt dictas esse *multas* (*mansiones*), propter varietatem earum.

[3] *Sum.* 1.2, q. 5, a. 5 : Videre Deum per essentiam est supra naturam non solum hominis, sed etiam omnis creaturæ... Omnis autem cognitio quæ est secundum modum substantiæ creatæ deficit a visione divinæ essentiæ, quæ in infinitum excedit omnem substantiam creatam.

[4] *Ibid.* 1 P. q. 12, a. 4 : Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit ut intelligibile ab ipso.— Item *Sum. contra gentes,* l. 3, c. 52.

[5] *De Deo,* l. 2, c. 8, n. 5 et 6, p. 70 : Dicendum primo illam visionem esse supernaturalem cuilibet intellectui creato. Ita censeo esse certum de fide... Testimonia videntur sufficienter de hominibus probare, de angelis vero non videntur expressa. Nihilominus omnes theologi ita illa intelligunt, et ideo cum eadem certitudine affirmant conclusionem positam respectu omnis intellectus creati.

raisonnables actuées, savoir l'homme et l'ange, a la certitude de la foi. Il va plus loin : à la suite de saint Thomas et de l'École presque tout entière, il déclare la vision glorieuse simplement et absolument surnaturelle par rapport à toute intelligence créable[1]. Ailleurs[2], parlant de l'éternelle béatitude promise aux justes, le célèbre docteur tient pour certain qu'elle est de tout point supérieure à la nature, et il assigne deux raisons considérables sur lesquelles nous semble reposer la théorie du surnaturel absolu : il estime que c'est un fondement nécessaire pour réfuter victorieusement l'erreur pélagienne et pour donner raison de plusieurs points de doctrine concernant la grâce.

Avec ces illustres maîtres, nous pouvons donc tenir pour certain que le surnaturel qui nous sanctifie et nous glorifie, est un don qui exhausse la nature.

XI. — Quel est cet exhaussement ?

Il se produira ou par une création qui élève la nature à un niveau supérieur dans l'échelle des êtres, ou par la jonction de deux natures mettant en commun leurs énergies respectives.

Éliminons d'abord le surcroît par voie de création. Philosophes et théologiens s'entendent généralement[3] à reconnaître que la création s'opère dans l'ordre naturel et non point en celui de la grâce, qu'elle constitue les natures et ne

[1] *De Deo*, l. 2, c. 9, n. 2, p. 73 : Dicendum est visionem beatam esse simpliciter et absolute supernaturalem respectu omnis intellectus creabilis. Hæc est sententia D. Thomæ 1 P., q. 12, a. 3, quem fere omnes theologi sequuntur.

[2] *De Gratia*, Proleg. 4, c. 1, n. 9, t. 7, p. 181 : Nihilominus suppono beatitudinem æternam propter quam homo creatus est, et quæ illi promittitur ut merces meritorum, simpliciter et absolute supernaturalem esse. Hoc existimo esse necessarium fundamentum ad evertendum errorem Pelagii et ad reddendam solidam rationem plurium dogmatum de divina gratia. Et ita censeo esse certum.

[3] Suarez, *de Gratia*, l. 8, c. 2, n. 8, t. 9, p. 315 : Concludo ex dictis gratiam non produci per creationem, quæ nunc est opinio communis. — Item Silvius, in 1 P., q. 45, a. 3 et 4.

les exhausse pas. Cet accord, la raison l'inspire et le justifie par la notion même qu'elle fournit de la nature.

Avant de créer les êtres, Dieu les conçoit; il contemple en lui-même[1] leur modèle et leur mesure, semblable à l'artiste qui traduit en signes sensibles sa vision idéale. Dans cette conception des êtres créables ou possibles, Dieu, ainsi que l'explique le Docteur angélique[2], se connaît comme imitable à tel ou tel degré par des êtres qui peuvent apparaître hors de lui sans être lui-même. Chaque degré forme une catégorie d'êtres possibles que Dieu est libre d'actuer en nombre plus ou moins multiplié, plus ou moins restreint d'individus ou d'exemplaires.

Fénelon expose ces choses avec une incomparable lucidité. « Cet Être qui est infiniment, dit-il[3], voit, en montant jusqu'à l'infini, tous les divers degrés auxquels il peut communiquer l'être. Chaque degré de communication possible constitue une essence possible qui répond à ce degré d'être qui est en Dieu indivisible avec tous les autres. Ces degrés infinis, qui sont indivisibles en lui, peuvent se diviser à l'infini dans les créatures, pour faire une infinie variété d'espèces. Chaque espèce sera bornée dans un degré d'être correspondant à ces degrés infinis et indivisibles que Dieu

[1] S. Augustin, *De divers. Quæst.* 83, q. 46, n. 2, p. 32 : Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat : nam hoc opinari sacrilegum est.

[2] S. Thomas, *Sum.* 1 P., q. 15, a. 2 : Plures ideæ sunt in mente divina ut intellectæ ab ipsa; quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit. Unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci, non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ; et similiter de aliis.

[3] *De l'Existence de Dieu,* Part. 2, ch. 4, n. 53, t. 1, p. 70.

connaît en lui. Ces degrés, que Dieu voit distinctement en lui-même, et qu'il voit éternellement de la même manière parce qu'ils sont immuables, sont les modèles fixes de tout ce qu'il peut faire hors de lui. »

Ainsi, tout être qui surgit hors de Dieu reproduit nécessairement la mesure déterminée dans la pensée divine. Par conséquent, ce qui constitue dans son fond un être existant est la reproduction fidèle de son essence ou de la conception divine qui lui sert de type, et ce fonds de l'être existant, c'est ce que nous appelons la nature, laquelle n'est que l'actuation de l'essence par l'acte créateur.

De ces principes, il est facile de conclure qu'une essence donnée ne peut franchir la limite qui la caractérise sans rencontrer une nouvelle essence dont elle se distingue. Par la même raison, la nature, qui n'est que l'essence actuée, ne peut, sans cesser d'être elle-même, passer du degré qui la constitue à un degré supérieur. Ce passage ne saurait être que l'anéantissement de l'être représenté par une essence, et l'apparition d'un être nouveau répondant à une autre essence.

Voilà donc à quoi se réduirait le mystère de la grâce dans l'hypothèse de l'accroissement de l'être par voie de création : à une nature qui finit et à une nature plus parfaite qui lui succède. Chaque degré d'être possible représentant une essence, et ce degré actué réalisant la nature qui lui correspond, on n'ajoute jamais ; on détruit pour remplacer ; on fait de nouvelles natures, mais point de surnaturel. Loin d'expliquer le surnaturel, cette théorie aboutit donc logiquement à sa suppression ; d'où il faut conclure que son point de départ est erroné.

XII. — L'hypothèse de la jonction des êtres est complexe.

Disons d'abord qu'il ne saurait être ici question d'union naturelle, c'est-à-dire de la fusion de deux activités en un seul et même foyer de vie et d'opération, ainsi que cela

existe dans l'homme, par exemple, entre le corps et l'âme; car dès lors il n'y aurait plus à distinguer le naturel du surnaturel, le propre d'une telle association étant de ne faire de plusieurs éléments qu'une seule nature; et, entendue de la confusion ou du mélange entre Dieu et l'homme, la théorie qui prétendrait justifier ainsi le surnaturel renouvellerait l'erreur professée par Eutychès sur l'unité de nature en Notre-Seigneur.

Le lien dont nous parlons serait-il hypostatique?

En supposant qu'une semblable union soit possible[1] de créature à créature, il n'est venu à la pensée d'aucun théologien catholique d'y chercher la raison de la grâce.

Et on le comprend : une pareille théorie conduit, par son énoncé même, à une conséquence manifestement erronée, savoir que toute créature justifiée devient Dieu par le fait de son union hypostastique avec une personne divine, et qu'il faut adorer cette créature au même titre que nous adorons Jésus-Christ, le Verbe incarné.

Quelle serait, d'ailleurs, la Personne divine qui, par son union hypostatique, deviendrait notre grâce?

Pour les Personnes de la Trinité, il est absolument certain que seule[2] la seconde, c'est-à-dire le Verbe, a contracté une alliance hypostatique avec la créature[3]. La tradition attribue au Père l'invisibilité[4], et elle crut réfuter péremp-

[1] Cf. Suarez, *de Incarn.*, disp. 13, sect. 4, t. 17, p. 490.

[2] Suarez, *de Incarn.*, d. 12, sect. 1, n. 2 et 3, t. 17, p. 461 : Ex divinis personis sola persona filii incarnata est et humanitatem assumpsit. Est de fide definita... Et sumitur ex omnibus scripturæ locis, in quibus Filius Dei specialiter dicitur incarnatus, quod nunquam de Patre vel Spiritu sancto asseritur... Traditionem sanctorum Patrum referre non oportet, quia est notissima.

[3] Ginouilhac, *Hist. des dogm. cathol.*, 1re p., l. 8, ch. 10, t. 2, p. 292 : S'il est une vérité certaine et reconnue dans l'Église des trois premiers siècles, c'est que, parmi les Personnes de l'auguste Trinité, le Fils seul s'est incarné.

[4] H. Klee, *Manuel de l'hist. des dogm. chrét.*, 2e P., ch. 2, n. 1, t. 1, p. 254 : On lui attribue aussi l'invisibilité, pour déterminer ce qu'il est dans

toirement l'erreur sabellienne, qui n'admettait entre les Personnes de la Trinité qu'une distinction nominale, en infligeant à ses adeptes la note infamante de *patripassiens*[1], tant elle tenait pour notoire que le Père ne s'est point incarné ni lié à la créature, comme le Fils à l'humanité. A l'exception peut-être de Montan[2], il ne s'est pas rencontré d'hérétique qui ait imaginé une incarnation de Dieu le Père. Simon le Mage[3] s'intitulait la Force de Dieu, et osait qualifier de Saint-Esprit Hélène, une vile prostituée qu'il menait avec lui; mais ces insignes impostures ne devaient point trouver d'écho.

L'enseignement chrétien identifie, il est vrai, le don de la grâce avec le Saint-Esprit, mais par voie d'attribution seulement, en excluant toute conjonction naturelle et hypostatique[4]. Plusieurs Pères, entre autres saint Jérôme[5], imputent à Montan de s'être donné pour une manifestation

le temps à l'égard de la créature, avec laquelle il n'est point en rapport immédiatement, mais par la médiation du Fils.

[1] S. Augustin, *de Hæres.*, n. 41, p. 227.

[2] S. Epiphane, *Adv. hæres.*, l. 2, hær. 48, n. 11, Migne, t. 41, col. 871 : Pergit Montanus infelix homuncio : *Non angelus*, inquit, *non legatus aliquis, sed egomet Deus Pater* accessi... Montanus contra vel Parentem se esse gloriatur.

[3] S. Epiphane, *Adv. hær.*, l. 1, hær. 21, n. 2, col. 287 : Ridicula de ea re fabula discipulos aspersit: se enim summam esse Dei Vim, scortum vero suum Spiritum esse sanctum affirmare ausus est, cujus gratia de cœlo descenderat.

[4] P. Petau, *Theolog. dogm., de Trinit.*, l. 8, c. 7, n. 12, t. 3, p. 493 : Quinam substantiva illa Spiritus sancti communicatio, quam ex antiquorum Patrum decreto ac sententia, etiam personæ ipsius videri hactenus docui, ab ea differat conjunctione cum homine Verbi Dei atque Filii, quæ unam ex ambabus naturis personam efficit. Non est difficilis responsio, eaque ex iis conficitur, quæ identidem in superioribus capitibus adspersimus. Ostendimus enim non semel, conjunctionem illam Spiritus sancti neque φυσικήν neque ὑποστατικὴν esse, hoc est, neque *naturalem*, neque *personalem;* quasi una fiat ex ambobus natura, vel persona.

[5] *Epist.* 41 *ad Marcellam*, in-4°, Migne, t. 22, col. 476 : Aperta est convincenda blasphemia dicentium, Deum primum voluisse in veteri Testamento per Moysen et prophetas salvare mundum; sed, quia non potuerit explere, corpus sumpsisse de Virgine et in Christo sub specie Filii prædi-

personnelle de l'Esprit-Saint ; mais Baronius[1], par scrupule historique sans doute, et peut-être aussi par déférence pour la mémoire de Tertullien associée à celle de Montan, le défend de cette accusation et pense que si l'énormité que lui reproche saint Épiphane de s'être dit le Père, et celle dont parle saint Jérôme de s'être affirmé le Saint-Esprit, ont quelque fondement, ces monstrueuses exagérations sont moins le fait de cet hérésiarque que celui de ses partisans.

L'union personnelle du Verbe avec la nature humaine est donc la seule de cette espèce, et rien n'autorise à l'étendre au delà de l'individualité du Sauveur Jésus. On impute à Origène d'avoir enseigné que le Christ devait un jour absorber toutes les créatures, les hommes, les anges et même les démons, dans une immense et commune hypostase, et ramener ainsi le monde à l'unité : rêveries malsaines que le cinquième concile œcuménique frappa de l'anathème[2]. Le Christ est la cause méritoire et exemplaire de la grâce, mais nullement notre grâce même. C'est donc en vain qu'on chercherait la notion de la grâce dans le mystère de l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine.

A quoi servirait d'ailleurs d'imaginer l'association personnelle avec l'Homme-Dieu — et ce que nous disons du Verbe

cantem, mortem obiisse pro nobis. Et quia per duos gradus mundum salvare nequiverit, ad extremum per Spiritum sanctum in Montanum, Priscam et Maximillam, insanas feminas, descendisse.

[1] *Annales ecclesiast.* anno Christi 173, n. 25, t. 2, p. 353 : Verum hæc omnia arbitror jactata potius a Montanistis quam a Montano... Si tam horrendas palam blasphemias Montanus effutisset, quorsum de eo dubitare, prophetane, an pseudopropheta fuerit, opus erat? Quid tamdiu de eo altercatum atque consultatum? In re tam patente, nulla prorsus opus erat altercatione : nam ipso primo audito blasphemiæ, eam cujuscumque licet impii, aures exhorruissent, etc.

[2] Can. 12 et 14. (Apud *Enchiridion* Denzinger), n. 200, p. 78 : Si quis dixerit quod uniuntur Deo Verbo per omnia similiter cœlestes virtutes et omnes homines, et diabolus, et spiritualia nequitiæ, ut ipsa Mens, quæ dicitur ab ipsis Christus..., si quis dixerit quod omnium rationabilium unitas una erit, hypostasi et numero sublatis una cum corporibus...; quod identitas futura est cognitionis quemadmodum et hypostaseon..., anathema sit.

incarné s'applique à toute autre union de nature pareille, — comme le dernier mot de la grâce qui nous sanctifie, lorsque cette même grâce est, de l'aveu de tous les théologiens[1], nécessaire à l'âme de Jésus-Christ pour l'assortir à la divine personne du Verbe? On ne fait que transposer le problème de nos âmes à l'âme humaine du Sauveur, où il reparaît tout entier et avec des complications nouvelles. Pour repousser une solution difficile, on multiplie les difficultés insolubles.

C'est donc s'abuser que de faire consister le secret de la grâce sanctifiante dans un lien personnel soit de créature à créature, soit du Verbe incarné ou des deux autres divines Personnes avec les âmes humaines.

XIII. — L'union naturelle et l'union hypostatique écartées, que reste-t-il pour expliquer le surcroît fait à la nature, sinon d'admettre qu'il s'établit entre l'homme et un être supérieur une communauté de vie, moins profonde que l'union hypostatique, plus intime que l'association morale de sentiments et d'action? Mais si l'on parvient à démontrer que la créature est incapable de s'unir à la créature avec l'intimité que suppose la grâce, il demeurera acquis par là même que la grâce est exclusivement divine, qu'elle

[1] S. Thomas, *Sum.* 3a P., q. 7, a. 1 : Necesse est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria, etc.

Suarez, *de Incarn.* disp. 18, s. 2, n. 3, t. 17, p. 581 : Dico primo : Christi animam habuisse donum gratiæ habitualis. Ita docent omnes doctores. — Et n. 5, p. 582 : Dico secundo : secundum fidem certum existimo hanc habitualem gratiam esse in anima Christi.

Vasquez, *de Incarnat.* D. 41, c. 1, n. 1, 6, 11, t. 1, p. 345.

De Lugo, *de Myst. Incarnat.* D. 16, s. 5, n. 91, p. 274 : Communis et certa sententia omnium Theologorum fatetur Christum habere gratiam habitualem... An hæc conclusio sit de fide : affirmat Suarez quem alii sequuntur... Cæterum Vasquez, quem communiter sequuntur recentiores, fatetur hoc non posse sine temeritate negari; negat tamen esse de fide; cui magis adhæreo.

D. Petau, *Theol. dogm.* l. 11, c. 12, n. 7, t. 6, p. 486 : Usitata in scholis est sententia, quam nemo prudens temere sollicitare audeat.

s'opère par une conjonction ineffable entre Dieu et l'âme, qui élève et fait participer l'âme à la vie intellectuelle et affective de Dieu.

Nous touchons au point le plus délicat et le plus décisif de la démonstration, à l'argument capital qui conclut à l'absolue surnaturalité de la grâce et de la gloire.

S'il ne s'agissait que d'un simple accord de pensées et de volontés, d'un échange mutuel d'aspirations, de sympathie et d'amour, qui songerait à contester, de créature à créature, d'âme à âme, ces suaves épanchements? Mais nous supposons démontré et admis que la grâce compénètre la créature qui la reçoit et surajoute à sa puissance native. Or, le commerce entre créatures, si intime soit-il, ne leur permet point de franchir leur enceinte respective; l'être aimant demeure toujours hors de l'être aimé; ni l'un ni l'autre ne pousse son action au delà de lui-même, et, dans l'un comme dans l'autre, l'amour reçu et donné est purement naturel. Telle est la vie de relation entre créatures; elles se juxtaposent, elles ne se compénètrent pas; elles agissent et se provoquent au mouvement, mais dans ces actions et réactions réciproques, chacune déploie ses forces propres et ne dépasse jamais sa sphère.

C'est pourquoi les docteurs chrétiens enseignent unanimement que Dieu seul peut s'insinuer au plus intime de l'être qu'il crée et soutient, que seul il est capable d'envahir la substance, d'y résider comme dans un sanctuaire, d'y faire resplendir sa lumière, de l'imbiber comme d'une huile pénétrante du flot de sa vie et de son amour.

Au témoignage de Didyme[1], seule la Trinité peut se don-

[1] *De Trinit.* l. 1, c. 20, Migne, t. 39, col. 370 : Ipsa sola (Trinitas...) participari secundum essentiam potest et templum implere quod condidit... Nulla vero creata res, quantum quidem loquendi consuetudo fert a Scripturis servata, per participationem communicari dici potest aut substantialiter hominem implere valet .. In nobis porro habitare et Patrem, et Filium, et Spiritum testantur Scripturæ.

ner en participation et remplir le temple qu'elle a fait : aucun être créé n'est capable de se communiquer de la sorte. Il est dit de plusieurs saints, ajoute cet ancien docteur [1], qu'ils étaient pleins du Saint-Esprit; de qui a-t-on dit qu'il fut rempli d'une créature? Jamais, ni dans les pages sacrées ni dans le langage commun, on n'affirme de personne qu'il soit plein d'un ange ou d'une puissance céleste quelconque : une telle communication ne convient qu'à Dieu.

Gennade [2], célèbre auteur du VIe siècle, dans le livre où il décrit le cours de l'enseignement ecclésiastique, range parmi les vérités constantes que celui-là seul peut s'écouler dans l'âme qui en est le créateur. Le pieux abbé Rupert [3], renouvelant l'argumentation des anciens controversistes contre les Macédoniens, concluait à la divinité du Saint-Esprit du pouvoir qu'il a de s'introduire dans l'âme et d'en pénétrer les profondeurs. Avant lui, saint Bernard [4] enseignait également que s'insinuer et se répandre dans les esprits est le propre de la divine substance. « Nul esprit pur, disait-il,

[1] *Lib. de Spiritu sancto,* n. 8 et n. 60. Ibid. col. 1039 et 1082 : Quidam etiam Spiritu sancto pleni esse dicuntur : nemo autem, sive in Scripturis sive in consuetudine, plenus creatura dicitur. Neque enim aut Scriptura sibi hoc vindicat aut sermo communis, ut dicas plenum esse quempiam angelo, throno, dominatione ; soli quippe divinæ naturæ hic convenit sermo... Angeli autem præsentia, sive alicujus alterius excellentis naturæ quæ facta est, non implet mentem atque sensum... Animam vel mentem hominis nulla creatura juxta substantiam possit implere nisi sola Trinitas, etc.

[2] *De ecclesiast. dogm. liber,* c. 83, Migne, P. L. t. 58, col. 999 : Illabi autem menti, illi soli possibile est qui creavit.

[3] *De divin. Officiis,* l. 10, c. 9, Migne, t. 170, col. 274 : Constat igitur quod Spiritus sanctus humanæ animæ capabilis sit, ejusque penetret interiora, utpote quem illa bibit, id est in interiora suæ substantiæ recipit. At vero hoc divinæ substantiæ proprium est, nihilque aliud humanum vel angelicum potest penetrare spiritum, præter ipsius omniumque creatorem Deum. — Item, c. 20, col. 283.

[4] *In Cant.* serm. 5, n. 8, p. 161 : Nullus angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis, nullius ego capax. Nec ipsi angeli ita se alterutrum capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc summo ac incircumscripto Spiritui... Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris.

aucune âme humaine n'est capable de me recevoir, pas plus que je ne puis les recevoir en moi. Les anges eux-mêmes ne peuvent se compénétrer ainsi. C'est la prérogative exclusive de l'Esprit souverain, qui n'est soumis à aucune limite. » Tel est encore le sentiment des premiers docteurs de l'École : Pierre Lombard [1], saint Thomas [2], saint Bonaventure [3], et, à leur suite, de la masse des théologiens [4], de tous les auteurs mystiques sans exception.

XIV. — De tous ces témoignages, de toutes ces preuves, se dégage une conclusion que nous tenons pour certaine et à laquelle nous a conduit l'élimination croissante et rigoureuse que nous venons de faire, savoir que Dieu est le moyen et l'objet même de notre vie spirituelle, surnaturelle, éternelle; pour le formuler en deux mots, qu'il est notre grâce et notre gloire.

Cette conclusion adoptée, on comprend avec la clarté de l'évidence pourquoi les théologiens et les mystiques font consister la perfection et le salut dans l'union de l'âme avec Dieu; toute la doctrine chrétienne se déroule avec une admirable unité, depuis la gloire qui est la consommation et le terme final, jusqu'aux moyens de l'atteindre : la prière, les sacrements, le sacrifice; les promesses divines consignées dans l'Écriture, les enseignements des Pères et des docteurs, les rites et les formules liturgiques, toutes les formes, tous les symboles, toutes les affirmations de la vie surnaturelle se fondent et s'éclairent dans un harmonieux ensemble. Au contraire, si l'on conteste que notre sainteté soit une participation à la vie divine, on ne sait plus où saisir les notions

[1] *Sent.* l. 2, d. 8, n. 5, Migne, t. 2, 18, col. 159 : Notandum quod mentem hominis juxta substantiam nihil implere possit nisi creatrix Trinitas.

[2] *Sum.* 3ª P. q. 64, a. 1 : Solus Deus illabitur animæ.

[3] *Sent.* l. 2, d. 8, p. 2, a. 1, q. 2, t. 2, p. 448 et 449 : Solus divinus spiritus animæ potest illabi... Illabi spiritui rationali est divinæ substantiæ proprium.

[4] Suarez, *de Angelis*, l. 2, c. 5, n. 13, t. 2, p. 118 : Probatur ex communi sententia theologorum docentium solam Trinitatem menti illabi.

du surnaturel, on fait de la grâce une énigme insoluble, on jette l'ombre sur la meilleure partie des dogmes révélés.

Or, qui ne le sait? l'harmonie est un des caractères les plus évidents de la vérité, tandis que le décousu est la note et la conséquence logique de l'erreur.

Il demeure donc établi que le don de la grâce et de la gloire élève l'homme à une association réelle, sublime avec Dieu.

Et, pour ne rien dissimuler de l'ineffable et glorieux mystère de cette communion, ajoutons qu'elle introduit l'homme dans le secret de la Trinité, ou plutôt qu'elle introduit la Trinité au plus intime de l'homme. Nous n'avons peut-être pas assez insisté sur cet aspect de la grâce, qui porte à son comble l'élévation et l'honneur de la créature surnaturalisée, et ce n'est pas au terme de notre démonstration qu'il convient de déduire les preuves: qu'il nous suffise d'en signaler les sources.

Elles abondent dans l'Écriture, où il est dit en maints endroits que les trois divines Personnes viennent habiter en nous et que nous sommes appelés à entrer en société avec elles[1], et, plus fréquemment encore, que le Saint-Esprit nous remplit de sa vertu et nous sanctifie par sa présence[2].

Elles sont multipliées sous cette double forme dans les innombrables documents de la tradition : tantôt les saints docteurs affirment en termes formels que l'auguste Trinité pénètre nos âmes pour les sanctifier et les glorifier; tantôt, — c'est la forme ordinaire — ils ne mentionnent que le Saint-Esprit, l'amour substantiel du Père et du Fils, inséparable, à ce titre, du principe de qui il procède; inséparable aussi en vertu de la *circumincession* des trois divines Per-

1 *Joann.* XIV, 20, 21, 23; XVII, 23. — I *Joann.* I, 2 et 3. — *Eph.* II, 18.

2 *Luc.* I, 15; II, 25. — *Joann.* III, 5; XIV, 17. — I *Joann.* III, 24. — *Act.* I, 8; II, 17; VIII, 17; IX, 17, 31. — *Rom.* VIII, 4, 9, 14, 16; V, 5. — *Gal.* IV, 6. — I *Cor.* II, 12; III, 16; VI, 11, 17, 19; XII, 3, 11. — II *Cor.* I, 22; III, 3; XIII, 13. — *Eph.* I, 13; II, 18; IV, 30; V, 18. — I *Thess.* IV, 8; V. 19. — *Hebr.* VI, 4. — I *Petr.* IV, 14. — *Jud.* 20.

sonnes, qui appelle nécessairement, partout où l'une de ces Personnes apparaît, les deux autres[1]; si l'œuvre de la sanctification est attribuée au Saint-Esprit, c'est qu'elle est éminemment l'œuvre de l'amour, et que, dans la Trinité, la troisième Personne représente l'amour. Nous taisons les témoignages; mais citons du moins quelques noms parmi les plus illustres. Origène[2], Tertullien[3], saint Cyprien[4], saint Athanase[5], saint Jean Chrysostome[6], saint Ambroise[7], saint Basile[8], saint Grégoire de Nazianze[9], saint Cyrille d'Alexandrie[10], saint Augustin[11], saint Léon le Grand[12], saint Grégoire le Grand[13], saint Bernard[14], la plupart des Pères, en un mot, donnent la main aux grands représentants de l'École et de la théologie chrétienne : le Maître des Sentences[15], le Docteur angélique[16], le Docteur séraphique[17], Bellarmin[18], Suarez[19], Silvius[20], Bossuet[21].

[1] S. Augusт. *De Trinit.* l. 1, n. 18 : Aliquando ita loquimur de Spiritu sancto, tanquam solus ipse sufficiat ad beatitudinem nostram, et ideo solus sufficit quia separari a Patre et Filio non potest; sicut Pater solus sufficit, quia separari a Filio et Spiritu sancto non potest. Et Filius ideo sufficit solus, quia separari a Patre et Spiritu sancto non potest.

[2] *Periarch.* l. 1, c. 1, n. 3, Migne, t. 11, col. 122.

[3] *Apolog.* c. 18, 39, Rigault, p. 18, 35.

[4] *Epist.* 73 *ad Jubain.* et *epist.* 74 *ad Pompeium*, p. 260, 276.

[5] *Epist. ad Serap.* n. 30, Migne, t. 26, col. 599.

[6] *In Joann.* hom. 87, n. 3, Migne, t. 59, col. 471.

[7] *De Spir. sancto*, l. 1, c. 10-12, Migne, t. 16, col. 731-735.

[8] *Advers. Eunomium*, l. 5, Migne, t. 29, col. 770.

[9] *Carm.* l. 2, v. 630, Migne, t. 37, col. 1017.

[10] *Thesaur.* Ass. 34, Migne, t. 75, col. 574-618.

[11] *In Joann.* Tract. 76, n. 4, p. 181.

[12] Serm. 76, c. 4, Migne, t. 54, col. 406.

[13] *In Evang. hom.* l. 2, hom. 30, n. 2 et 3, Migne, t. 76, col. 1220.

[14] *De diversis* serm. 89, p. 120. — *In Cant.* serm. 71, p. 385.

[15] Lib. I *Sent.* d. 14, Migne, t. 218, col. 47.

[16] *Sum.* 1 P. q. 43, a. 3, ad 1 et ad 2, — a. 4, ad 2, — a. 5.

[17] *Sent.* l. 1, d. 15, p. 2, a. 1, q. 1-3, t. 1, p. 257. — Serm. in die Pentecostes, t. 13, p. 290.

[18] *Controvers. de Gratia*, l. 1, c. 4, t. 4, p. 525.

[19] *De Gratia*, Proleg. 3, c. 3, n. 4, t. 7, p. 137.

[20] *Com.* in 1 P. q. 43, a. 5, ad 3, t. 1, p. 329.

[21] *Élévat.* 2e sem., 9e élév. t. 10, p. 40.

La conséquence de cette sublime théologie est prodigieuse. La vie du Père est d'engendrer le Fils, et, avec le Fils, de produire le Saint-Esprit; la vie du Fils est de procéder du Père et d'être avec lui le principe de l'Esprit-Saint; la vie de cette troisième Personne est de former entre le Père et le Fils un immense et substantiel courant d'amour. La grâce, nous rendant participants de la nature divine et nous associant à la vie des trois Personnes, nous apporte conséquemment une certaine communion aux opérations mystérieuses par lesquelles se constitue l'adorable Trinité; nos âmes prennent une part de cette ineffable vie, non pas, sans doute, une part essentielle comme les Personnes divines, mais une part vraie d'association accidentelle et de similitude[1].

Notre esprit n'aperçoit que des ombres dans le mystère d'un Dieu en trois personnes : faut-il s'étonner qu'il ne voie rien au mystère de l'entrée de ces Personnes et de leur épanouissement dans la créature? « Qui nous dira, s'écrie Bossuet[2], dont le regard plonge si avant dans les raisons des choses, qui nous dira quelle est cette secrète partie de notre âme dont le Père et le Fils font leur temple et leur sanctuaire? Qui nous dira combien intimement ils y habitent? Comme ils la dilatent pour s'y promener, et, de ce fonds intime de l'âme, se répandre partout, occuper toutes les puissances, animer toutes les actions? » Mais ce mystère, si profond qu'en soit le secret, nous savons qu'il s'accomplit; si

[1] Bonal, *Inst. theolog., de Gratia*, n. 195, t. 3, p. 123 : *Quæritur* an gratia sit, saltem consequenter, participatio seu specialis quædam similitudo ipsius actus quo Deus vivit ad intra, quo scilicet, Pater generat Filium, et quo Pater et Filius spirant Spiritum sanctum? — *Resp. affirmative.* Etenim, ex jam dictis, gratia est communicatio et participatio essentiæ divinæ ut viventis in trinitate personarum; porro vita Dei per tres divinas personas est ipsemet actus quo Pater generat Filium, et quo Pater et Filius spirant Spiritum sanctum. Ergo gratia, sive in principio, sive in fine, sive in se, est, saltem consequenter, participatio seu specialis quædam imitatio hujusmodi actus.

[2] *Médit. sur l'Évang.*, 93e jour, t. 9, p. 473.

nous sommes impuissants à raconter comment s'opère en nous cette génération divine, ce n'est pas une raison d'en contester la réalité ni la connaissance, ainsi que le faisait remarquer saint Fulgence[1] répondant à ce sophisme des ariens que la génération du Verbe étant inénarrable, personne n'a le droit de l'affirmer.

XV. — Il est temps de résumer la variété de ces aspects sur le surnaturel et d'en déduire les conséquences qui intéressent la mystique.

Le surnaturel apparaît sous deux formes. La première s'accomplit dans la sphère de la nature, en vertu d'une dérogation à l'ordre régulier et normal; en d'autres termes, c'est un fait naturel en soi, mais provenant d'une intervention de Dieu contraire ou du moins étrangère aux lois de la nature.

C'est le miracle par rapport à l'ordre naturel.

La seconde forme apporte à la nature un véritable surcroît qui élève l'être à une vie nouvelle. Ce n'est plus seulement une dérogation aux lois naturelles, une intervention miraculeuse du Créateur dans le champ de la nature; c'est une fusion morale — plus que morale, sans devenir toutefois ni hypostatique ni naturelle — entre la créature et Dieu, une union ineffable qui, appliquée à l'homme, constitue une façon d'être qui tient de Dieu et de l'homme, un état *théandrique*.

Cette communion de l'homme à la vie divine comprend deux phases successives : la grâce et la gloire. La grâce coïncide avec l'épreuve; la gloire est le terme et la consommation. Chacun de ces états a sa marche régulière. Celle de la vie de l'épreuve est de se dérober à la conscience, de com-

[1] *Contra Arianos lib.* Object. 2, Migne, t. 65, col. 207 : Filii generatio inenarrabilis est, ignorabilis non est; neque enim consequens est ut quod non potest enarrari non possit sciri, cum ipsum Deum nullus valeat enarrare, nec impune tamen alicui liceat ignorare.

mencer et de s'accroître par des actes libres, méritoires et graduellement progressifs. La dérogation à cet ordre providentiel équivaut à un miracle dans l'ordre surnaturel, comme la dérogation au cours de la nature réalise le miracle ordinaire. Ainsi, les faits de la contemplation sont miraculeux, même relativement à l'ordre de la grâce qui a pour règle non la vision, mais la foi; pareillement, les ascensions subites du péché à l'héroïsme de la vertu, ou d'un état inférieur de perfection à un autre sublime, sont des dérogations à la loi commune de la sanctification.

Toute la mystique est dans cet ordre miraculeux, dans le miraculeux par rapport à la nature, et dans le miraculeux par rapport à la grâce. Mais la dérogation à l'ordre surnaturel emportant toujours une dérogation à l'ordre naturel, ce dernier caractère définit exactement le miracle et suffit à faire la preuve de toute intervention divine miraculeuse.

XVI.— De tout ceci se dégage une conclusion d'une importance souveraine. Nous cherchons le signe caractéristique du surnaturel divin. Or, à quelque degré qu'on envisage le surnaturel dont nous venons de décrire les formes, il est manifeste que Dieu seul en est l'auteur. L'ordre de la grâce dans son état normal ou exceptionnel, n'est-il pas évident de prime abord qu'il émane de Dieu, comme la grâce elle-même dont nous avons reconnu l'entière surnaturalité? Il n'en est pas autrement de la dérogation miraculeuse à l'ordre naturel : aucun être créé n'échappe aux lois de la nature, soit en dépassant la sphère de son activité, soit en s'émancipant des conditions auxquelles le plan providentiel en soumet l'exercice. Par conséquent, le miracle proprement dit, ou le phénomène véritablement extranaturel, excède toute puissance créée, ainsi que l'enseignent saint Thomas[1]

[1] 1 P. q. 110, a. 4 : Dicendum quod miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non sufficit ad rationem miraculi si aliquid fiat præter ordinem naturæ alicujus particularis; quia sic cum

et, avec lui, la foule des théologiens, et constitue un fait exclusivement divin.

XVII. — Toutefois, le Docteur angélique[1] reconnaît, et nous reconnaissons avec lui, un miracle improprement dit, qu'il appelle *miraculum quoad nos*, c'est-à-dire miracle relativement à nous, et dont tout le surnaturel se réduit à l'intervention d'une puissance supérieure à l'homme dans la sphère de l'homme, pour y produire, par une action connaturelle, un phénomène que ni l'homme ni les êtres inférieurs ne sauraient accomplir, du moins dans les conditions données. En soi le fait est purement naturel, car l'agent supérieur ne le réalise qu'en mettant en jeu les forces intimes des éléments extérieurs, et en se conformant, dans cette influence, aux proportions et aux lois de sa propre nature, aux proportions et aux lois des natures qu'il modifie : deux conditions également nécessaires et qu'il importe de bien remarquer; aucune puissance autre que la puissance créatrice ne suffit à élever l'être au-dessus de son niveau ni à le soustraire aux lois qui le régissent. Les créatures ne peuvent donc ni déroger ni faire déroger à la nature et à l'ordre naturel. Supérieures à l'homme, elles font, il est vrai, ce que l'homme ne peut faire; mais, comme l'homme lui-même, elles subissent la loi de leur mesure et de leur milieu. Et c'est parce qu'il a de folles prétentions à la divinité, que le démon affecte la vertu du miracle et

aliquis projicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus : quia, quidquid facit angelus vel quæcumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ; et sic non est miraculum. Unde relinquetur quod solus Deus miracula facere possit.

[1] *Ibid.* ad 2 : Miracula simpliciter loquendo dicuntur cum aliqua fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ. Sed quia non omnis virtus naturæ creatæ est nota nobis, ideo cum aliquid fit præter ordinem naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam; est miraculum quoad nos. Sic igitur cum dæmones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quoad nos.

s'efforce de l'accréditer par des prestiges équivoques ou manifestement désordonnés, qui ont aux yeux des hommes ignorants ou pervers une apparence surnaturelle. Il peut simuler, jamais il ne réalise de dérogation véritable aux lois de la nature; il n'y a donc pas de miracle, mais de perfides contrefaçons du miracle.

En définitive, les manifestations suprahumaines se rangent en deux classes : les unes supérieures à toutes les énergies créées, les autres naturellement réalisables par un être fini, mais plus puissant que l'homme. D'après la notion que nous en avons donnée, les miracles du premier et du second ordre appartiennent toujours à la première catégorie; seuls les miracles du troisième ordre conviennent à la seconde, — non quand ils s'opèrent par une dérogation réelle à l'ordre providentiel, car, dans ce cas, ils procèdent directement de Dieu, qui peut seul déroger aux lois de la nature, — mais lorsqu'ils résultent de la mise en œuvre de forces naturelles supérieures qui suppléent aux conditions imposées à l'être inférieur. Là est ce terrain commun où Dieu et le démon interviennent tour à tour : Dieu pour lever la loi, le démon pour réaliser des prodiges proportionnés à sa vertu naturelle, mais qui étonnent l'homme, parce qu'ils surpassent les forces humaines.

On le voit, la difficulté n'est pas d'établir théoriquement que le vrai miracle est divin, mais de reconnaître quand il y a miracle. Si l'on pouvait préciser avec certitude les limites de la nature et les conditions de l'ordre normal, la simple inspection des faits qui y dérogent permettrait de conclure au miracle et au divin; il ne resterait plus qu'à se prononcer, à l'aide de notes extrinsèques sur le merveilleux du troisième degré, réalisable par l'action naturelle d'un être plus puissant que l'homme. S'il est impossible de déterminer dans toute leur étendue ces frontières de la nature et de l'enceinte où son activité est circonscrite, nous pouvons

du moins recueillir et signaler un certain nombre de phénomènes qui surpassent manifestement l'effort de l'être créé, nomenclature précieuse qui nous révélera en toute sûreté la meilleure part des manifestations divines.

Les faits merveilleux qui échappent à cette catégorie sont de deux sortes : les uns ostensiblement mauvais, et dès lors la part exclusive du démon; les autres bons en soi ou indifférents, mais réalisables par la puissance ennemie de Dieu et de l'homme : pour décider de leur provenance, il faut discuter les circonstances et les résultats.

XVIII. — Ainsi donc, après cette exposition des principes sur le surnaturel, il nous est facile d'indiquer les applications que nous allons en faire. Parmi les faits miraculeux, les uns exigent une puissance que Dieu seul possède, et, par conséquent, dûment constatés, ils dénoncent infailliblement l'action divine. Le démon, à son tour, a des manières de se révéler qui lui sont propres, parce qu'elles sont la négation audacieuse de l'ordre, de la vérité, de la sainteté : où qu'on les rencontre, on est en présence de Satan. Enfin il est un surnaturel intermédiaire, qui peut être l'œuvre de Dieu, qui peut aussi provenir de l'ange trompeur; et ce ne sera qu'à l'aide de considérations extrinsèques tirées de l'ordre moral, empruntées à tout ce qui entoure le phénomène, que l'on parviendra à distinguer laquelle de ces deux influences est en acte. Ce qui ramène aux trois formes suivantes les manifestations surhumaines : le surnaturel exclusivement divin, le surnaturel exclusivement diabolique, le surnaturel qui peut convenir à Dieu ou au démon et que nous appellerons, pour cette raison, le surnaturel commun.

Dans les chapitres qui vont suivre, nous allons reconnaître la part de Dieu, soit celle qui lui est propre, soit la part, indécise en soi, mais que les circonstances obligent à lui attribuer. Après avoir indiqué ces caractères de l'intervention divine, nous discuterons les moyens mis en œuvre

pour la réaliser. Nous suivrons à peu près la même marche dans l'exposé des supercheries et des pratiques infâmes par lesquelles Satan singe l'action de Dieu. Après quoi, nous n'aurons plus qu'à décrire les excentricités humaines qui ont quelque analogie avec les faits, soit divins, soit diaboliques, et à indiquer les différences. Notre tâche alors sera remplie.

CHAPITRE II

LE SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

On ne peut que signaler quelques catégories de faits. — La création d'une substance : difficulté de constater la réalité du prodige. — La résurrection. — Précautions pour avoir la certitude de la mort. Saint Vincent Ferrier ressuscite un enfant coupé en morceaux. — S'assurer également du retour à la vie. — Le maintien de la vie malgré la suppression d'un organe essentiel. — Le renouvellement d'un membre. — Dans les cas de lésions, même réputées mortelles, il ne faut pas se hâter de recourir au miracle. — La promptitude et la persistance des guérisons sont les plus sûres marques de l'intervention divine. — Dans l'ordre intellectuel, Dieu revendique la prophétie et le discernement des esprits, — les paroles et les visions intellectuelles, le rappel purement mental de l'extase. — Dans l'ordre moral, l'intervention divine se révèle dans les conversions subites et éclatantes, dans les ascensions soudaines d'un état inférieur de perfection à un état sublime.

I. — Nous l'avons déjà dit, si les frontières de la nature nous étaient nettement connues, nous connaîtrions par là même où commence le surnaturel, et nous serions en état de discerner les manifestations divines qui surpassent les forces créées. Prise dans toute son étendue, cette limite nous échappe; mais nous pouvons signaler un certain nombre de faits que la créature ne suffit point à réaliser et dont l'existence, par conséquent, révèle l'intervention immédiate du Créateur. La nomenclature de ces faits constitue pour nous le surnaturel exclusivement divin.

II. — Dans l'ordre corporel, les prodiges qui requièrent

la puissance souveraine sont nombreux. Il faudrait signaler au premier rang la production d'une substance, car c'est un point certain que Dieu seul peut créer[1]; mais il est malaisé, pour ne pas dire impossible, de s'assurer expérimentalement que l'être sort du néant, que ce n'est point une substance préexistante qui se déplace et apparaît. Malgré la parfaite certitude du principe, les applications en sont trop problématiques pour qu'on y voie un moyen de solution.

III. — Le retour à la vie, dont la constatation est beaucoup moins difficile, présente presque autant de garantie en faveur du miracle divin. Le créateur de l'âme et du corps peut seul opérer ou rétablir le lien mystérieux qui les unit en un foyer unique d'opération. Suarez[2], mentionnant une opinion singulière d'après laquelle l'âme, dans certaines extases, serait séparée du corps, puis réunie de nouveau par la vertu diabolique, la traite de pure imagination, et déclare de foi la vérité contraire. Ainsi, les nombreuses[3] résurrections opérées à la prière des saints sont des œuvres de la main de Dieu, qu'elles concernent les hommes ou qu'elles s'accomplissent sur les animaux.

Chose étrange, il y a peut-être plus de merveilleux dans la résurrection d'une bête que dans celle d'un homme : en celle-ci, il suffit de rejoindre l'âme immortelle à l'organisme qu'elle informait; mais les âmes des bêtes ne survivent pas à la séparation, c'est un nouveau principe vital qu'il faut créer pour ranimer le corps, à moins d'admettre avec saint

[1] S. Thomas, *Sum.* 1 P. q. 45, a. 5 : Sic igitur impossibile est quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, sive per ministerium.

[2] *De Relig.* l. 2, c. 18, n. 7, t. 14, p. 199 : Quod autem quidam dicunt virtute dæmonis fieri ut in hujusmodi raptu anima realiter separetur a corpore, et postea iterum uniatur, commentitium est et contrarium veritati fidei quæ docet solum Deum posse animam a corpore semel separatam iterum illi unire.

[3] Cf. Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 21, n. 5, t. 4, p. 155.

Thomas[1] et d'autres graves auteurs[2] que Dieu peut ramener celui-là même qui a été anéanti ; conception assez difficile à justifier par la métaphysique[3].

IV. — Quoi qu'il en soit de cette différence, deux précautions sont indispensables, mais décisives, pour la certitude de la résurrection : constater préalablement le fait de la mort, et constater ensuite le retour à la vie.

On le comprend, jusqu'à ce qu'il soit démontré que la mort a été réelle, il ne peut être question de résurrection, et, tant que le corps conserve son intégrité matérielle[4], la certitude de la mort n'est pas facile à obtenir. Nous n'avons pas à discuter ici les divers cas, ni les signes auxquels on prétend reconnaître que la vie a cessé : nous renvoyons à Benoît XIV[5], qui traite longuement et savamment tous les points de vue de cet intéressant sujet. La mort est du moins indubitable lorsque les parties principales ont été broyées ou séparées, dès que la corruption est commencée, et à plus forte raison avancée ou consommée.

Benoît XIV[6] cite plusieurs procès de canonisation où des faits de la première espèce ont été discutés et admis ; mais le plus extraordinaire, sans contredit, est celui qui est rapporté dans la vie de saint Vincent Ferrier[7].

[1] Quodlibet 4, a. 5.

[2] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatif.*, l. 4, P. 1, c. 21, n. 6, p. 156 : Ad normam hujus doctrinæ Angelici præceptoris, nemo est qui non videat veram resurrectionem dici posse, tum de hominibus, tum de brutis; de hominibus, ob regressum animæ quæ non perierat, utpote immortalis, ad idem corpus; de brutis per novam productionem ejusdem animæ, licet ante ad nihilum redactæ; cum Deo æque facile sit et ad existendum primo vocare quæ nunquam fuerunt, et revocare quæ fuerunt.

[3] Zacchias, *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 11, n. 17-19, t. 1, p. 293 : Si verum est implicare contradictionem effectum semel corruptum a Deo reproduci jam verum insimul erit neque ipsum Deum posse idem animal numero (de brutis intelligo, non de rationalibus), cum corruptum fuerit, ad vitam revocare.

[4] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatif., ibid.* n. 9 et seq., p. 157.

[5] *Ibid.* n. 15 et seq.

[6] *Ibid.* n. 19, p. 159.

[7] Ranzane, BB. 5 April. t. 10, p. 500, n. 19 : Furiis agitata, arrepto ferro,

Tandis que le célèbre apôtre évangélisait le midi de la France, un pieux habitant de cette contrée lui offrit l'hospitalité, dans l'espoir que sa présence serait une source de bénédictions pour lui et les siens, particulièrement pour sa femme, sujette à de fréquents accès de folie. Dès que le saint fut entré dans la maison, on lui présenta, en effet, cette infortunée. Il la bénit, et, répondant à ses désirs, il reposa la main sur sa tête. Elle jouit ce jour-là d'un calme parfait, et tout le monde la crut guérie. Mais, le lendemain, tandis que l'homme de Dieu vaquait aux exercices de son ministère et que les gens de la maison étaient sortis pour l'entendre, soudainement reprise par son mal, elle saisit son petit enfant, l'égorge, le coupe en morceaux, et en fait cuire une partie pour le dîner, réservant l'autre pour le repas du soir.

La prédication terminée, le mari rentre chez lui tout joyeux, et, apercevant sa femme qui venait à sa rencontre, il lui demande si le repas est servi : « Tout est prêt, répond-elle ; il n'y a plus qu'à se mettre à table. — Vous avez bien préparé du poisson? — Du poisson et de la viande, de la bonne viande, et il en reste pour une autre fois. — Comment, de la viande ! Il n'y en a pas dans la maison, et vous savez que le Père n'en mange pas. » Des pensées sinistres traversent l'esprit du malheureux père ; il veut savoir ce qu'il y a de vrai dans ces propos. Il entre en toute hâte, regarde les mets préparés et ceux que l'on tient en réserve,

proprium filium, qui erat infantulus, trucidavit, necatumque corpus in frusta divisit, et unam partem igni pro prandio coquendam apposuit, partemque reliquam ad cœnam reservavit... Volens igitur vir ejus rem investigare, perpendit ea solita insania esse agitatam, ac infantuli sui carnes esse illas quas uxor ejus se paravisse asserebat. Oritur igitur omnium clamor et luctus, ac præ cæteris dolens pater : « Heu ! me miserum !... » Multi concurrentes rem gestam B. Vincentio narraverunt... Jussit sibi exhiberi frusta in quæ corpusculum fuerat a matre divisum; deinde genua flexit, etc... Protinus conjuncta sunt membra et infans mox vitæ pristinæ est restitutus.

et, reconnaissant la chair dépecée de son enfant, il éclate en cris de douleur, en plaintes amères, s'en prend au Ciel, au saint qui paye de la sorte le prix de l'hospitalité.

Cependant Vincent arrive à son tour; on l'informe du sujet des sanglots, des clameurs, du tumulte dont retentit toute la maison. Il commande le silence de la main et de la voix, puis il s'écrie : « Ayez confiance dans le Seigneur Jésus; il a créé cet enfant; lui-même, si vous avez une vraie foi, le rappellera à la vie. » Il se fait ensuite apporter le petit corps ainsi morcelé, tombe à genoux, et, après une ardente prière, il fait sur ces débris humains le signe de la croix avec cette invocation : « Que Jésus, le Fils de Marie, le Sauveur et le maître du monde, qui a tiré du néant l'âme de cet enfant, la ramène en ce corps pour la louange et la gloire de son adorable Majesté. » A l'instant, ces membres épars se réunirent, et l'enfant apparut plein de vie. Qu'on juge de l'admiration et de la joie des spectateurs!

Nous avons cité ailleurs[1], en parlant des apparitions des âmes du purgatoire, la résurrection momentanée d'un homme enseveli depuis trois ans et retrouvé à l'état de squelette dans son sépulcre. De tels exemples font disparaître jusqu'à l'ombre du doute sur la réalité de la mort; mais, à vrai dire, il n'est pas nécessaire que les témoignages du décès soient poussés jusque-là pour qu'il soit permis de croire et de conclure à la résurrection.

V. — Sur le fait même du retour à la vie, les méprises sont moins à redouter; la circonspection néanmoins est encore ici nécessaire pour n'être pas dupe des supercheries humaines ou des tromperies de Satan. De simples mouvements, ni même des paroles articulées ne seraient point une preuve suffisante de la résurrection; il faut que les manifestations de la vie soient évidentes et persistent assez long-

[1] T. 2, p. 133.

temps pour écarter tout soupçon d'illusion, de ruse ou de prestige. Cependant, lorsque le rappel à la vie a pour but un acte transitoire, comme un témoignage important que l'on veut recueillir de la bouche du mort[1], et mieux encore la collation d'un sacrement nécessaire au salut, tel que la pénitence pour un adulte mort dans l'acte du crime, ou le baptême pour un infidèle[2]; dans tous ces cas et autres pareils, on comprend sans peine que la résurrection puisse n'être que momentanée. On raconte en particulier de saint François de Sales[3] que, dans sa mission du Chablais, il rendit la vie à un enfant mort sans baptême, et qui mourut de nouveau deux jours après.

VI. — Il faut encore placer parmi les prodiges du premier ordre le maintien prolongé de la vie malgré la suppression d'un organe essentiel, comme la tête ou le cœur.

La décapitation, en effet, paraît être une cause toujours immédiate de mort : les expériences faites sur les corps des suppliciés ne fournissent aucune probabilité à la thèse de la persistance de la vie après que la tête a été séparée du tronc. Ce point de vue, d'ailleurs, intéresse peu notre sujet; car nous n'avons pas d'exemple à alléguer où la vie ait longtemps survécu à la décollation, et, s'il en existait de bien établis, nous aimons à croire que nos plus fiers incrédules consentiraient à y voir un miracle tout à fait divin. Il est raconté, il est vrai, de plusieurs saints martyrs qu'ils ont parlé, marché, porté même entre leurs mains leur tête détachée par le glaive; mais nous ne voudrions pas ranger

[1] Voir l'exemple de saint Stanislas de Bohême, rapporté à notre tome second, p. 133.

[2] Sulpice Sévère, *de Vita S. Martini*, n. 7 et 8, Migne, t. 20, col. 164, rapporte deux résurrections de ce genre opérées par saint Martin, l'une sur un catéchumène mort sans avoir reçu le baptême, l'autre sur un serviteur qui s'était pendu; mais l'un au moins de ces deux ressuscités vécut encore longtemps.

[3] Hamon, *Vie de saint François de Sales*, l. 3, ch. 1, t. 1, p. 285.

ces prodiges parmi les faits absolument surnaturels, par la raison que, prises en elles-mêmes, ces manifestations passagères ne dépassent pas la puissance diabolique.

Pour ce qui est du cœur, il semble résulter de certains faits [1] que son extraction n'a pas toujours pour effet une mort instantanée; mais aucune expérimentation certaine, aucun témoignage sérieux n'autorisent à soutenir que la vie puisse se maintenir naturellement, pendant plusieurs jours, après la suppression totale du foyer auquel elle s'alimente. Les prodiges de cette sorte, que nous avons rapportés dans notre deuxième partie [2], doivent être tenus pour exclusivement divins. La difficulté, s'il y en a en ces rencontres, est moins d'établir la surnaturalité du fait que sa réalité.

VII. — La restitution d'un organe détruit, et à plus forte raison la survivance de la fonction à la perte de l'organe, — pourvu toutefois que l'effet soit durable; car s'il n'était que momentané et transitoire, il pourrait n'être que prestigieux, — nous semble encore dans les conditions du miracle proprement dit. On raconte du pape saint Léon III [3] qu'après avoir eu les yeux crevés et la langue coupée, il recouvra la vue et la parole. Ce fait, nous le savons, est contesté par les uns [4] et maintenu par les autres [5]; en le supposant vrai, il constitue un miracle de premier ordre.

[1] Zacchias, *Quæst. medico-legal.* l. 5, t. 2, q. 2, n. 22, t. 1, p. 336 : Quinimo scimus quod, avulso corde integro et arteriæ magnæ trunco ante avulsionem alligato, animal per aliquod temporis spatium vivere potest, ut multi ex Anatomicis oculati testes sunt, et quandoque ipse etiam vidi. Sed et Galen., 2 *de Decr. Hippocr. et Platonis*, pluries observatum memorat in sacrificiis victimas, avulso corde, et clamasse, et aufugisse, donec sanguine toto effuso concíderent.

[2] Chap. 31, t. 2, p. 575-583.

[3] Martyrol. Rom. 12 Jun. : Romæ, in basilica Vaticana, sancti Leonis papæ tertii, cui erutos ab impiis oculos et linguam præcisam Deus mirabiliter restituit.

[4] Moréri, *Dict. hist.*, au mot Léon III.

[5] Bened. XIV, *De Serv. Dei beatif.* l. 4, P. 1, c. 10, n. 4, p. 73 : Nonnulli

Il en serait de même, selon le savant médecin Zacchias [1], de la guérison d'une surdité congénitale, soit que l'appareil auditif se trouve physiquement transformé, soit, ce qui serait plus prodigieux, que l'audition s'accomplisse sans le concours de l'organe destiné à la produire.

Il faut en dire autant de toutes les fonctions et de tous les organes.

Le renouvellement intégral d'un membre perdu, comme seraient le bras, la main, la jambe, le pied, exige également l'intervention divine [2], ne s'agirait-il que d'une simple réunion du membre détaché. L'art est parvenu à rejoindre, par la juxtaposition des parties minimes, un doigt, par exemple, des fractions charnues ou cartilagineuses, et même à greffer sur un corps des fragments de chair pris d'un autre corps vivant; mais il n'enregistre aucun fait de son domaine où des membres proprement dits, une fois entièrement détachés, aient pu reprendre.

Ces faits qu'on chercherait vainement dans les annales de l'art abondent en celles de la sainteté. Nous avons raconté, à l'endroit des apparitions [3], comment le prince des apôtres apparut à sainte Agathe dans sa prison, et par sa seule présence, et au nom de Jésus-Christ qui l'envoyait, il rendit à cette glorieuse vierge les seins qu'un juge barbare lui avait fait amputer. Entre autres prodiges de ce genre

recentiores de hujus miraculi veritate dubitant... At Pagi junior... validissimis ostendit argumentis rem se habuisse uti ab Anastasio narratur. — Cfr. D. Papebroch, BB. 12 Jun. t. 23, p. 71-73, n. 9-20.

[1] *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 8, n. 52, t. 1, p. 281 : Ubi enim impedimentum tam loquendi quam audiendi in naturali nervorum defectu consistit, nullo modo fieri potest ut quis, humana arte adjutus, vel loqui vel audire ullo tempore possit; sed hoc requirit absolute potentiam divinam. — Cf. Benoit XIV, *De Serv. Dei beatif.* l. 4, P. 1, c. 10, n. 9, p. 75.

[2] Zacchias, *Ibid.* l. 5, t. 3, q. 3, p. 367 : Membra proprie dicta reparari non posse non controvertitur.

[3] Deuxième Partie, ch. 9, n. 3, t. 2, p. 110.

que nous pourrions citer, mentionnons seulement celui que la Mère de Dieu opéra sur saint Jean Damascène [1].

Pour se venger des écrits que publiait cet illustre défenseur des saintes images, l'empereur Léon l'Isaurien le dénonça au calife de Damas comme coupable de haute trahison, et produisit en preuve une lettre supposée qu'il avait fait fabriquer par des misérables. Le prince sarrasin ordonna que la main droite du saint docteur fût coupée et exposée sur la place publique, et ses ordres furent impitoyablement exécutés. Le soir venu, Jean obtint que la main lui fût rapportée, et, la rapprochant du bras mutilé, il demande avec larmes, prosterné devant une image de la Bienheureuse Vierge, que l'usage lui en soit rendu. Pendant qu'il priait de la sorte, il s'endormit, et, à son réveil, il trouva sa main entièrement rétablie.

VIII. — S'il s'agit de lésions, même dans les organes principaux, il ne faut pas se hâter de recourir au miracle pour expliquer la persistance de la vie ou une guérison progressive. La médecine [2] reconnaît des blessures mortelles de leur nature, mais non sans admettre la possibilité et l'existence de quelques guérisons exceptionnelles [3]. Les lésions les plus graves sont naturellement celles qui atteignent le cerveau et le cœur; profondes et substantielles, elles causent une mort immédiate ou du moins prochaine; et pourtant on cite plu-

[1] Jean, patriarche de Jérusalem, *Vita S. P. N. Joann. Damasc.* n. 17 et 18, Migne, t. 94, col. 455, 456 : Dexteram Joannis jubet amputari... Manus justo conceditur. Qua is accepta in sacellum domesticum ingreditur, totoque corpore pronus ante divinam quamdam Dei Genitricis imaginem provolvitur, admotaque dextera quæ abcissa fuerat ad pristinam ejus commissuram, imo de pectore misericordissimam illam gemitibus et lacrymis interpellabat... En tibi manus sanata est.

[2] Zacchias, *Quæst. medico-leg.* l. 5, t. 2, q. 2, n. 23, t. 1, p. 336.

Benoit XIV, *De Serv. Dei beatif.* l. 4, P. 1, c. 16, n. 28, p. 109.

[3] Sabathier — Dupuytren, *De la Médecine opératoire,* avec addit. et des notes par Sanson et Bejin, t. 2, p. 42 (plaies de la tête, p. 62; plaies du cœur, p. 118).

Velpeau, *Traité complet d'anat. chirurgicale,* t. 1, p. 589.

sieurs cas de ce genre où la vie s'est maintenue assez longtemps, et dont quelques-uns ont abouti à une pleine guérison. Mais pour le cœur en particulier, quand la vie se prolonge malgré une large et profonde rupture, c'est que la plaie se ferme ou que ses bords, en se resserrant, suspendent l'hémorragie; car si l'issue persiste, la perte totale du sang ne peut manquer d'avoir lieu à bref délai. Par conséquent, sainte Térèse[1] et les stigmatisées[2] qui ont vécu des années entières avec une ouverture béante au cœur, nous semblent être dans un cas, non d'exception naturelle, mais d'exception divine.

Alors même qu'une blessure ne serait point mortelle, pourvu qu'elle fût d'ailleurs large et profonde, sa disparition instantanée, au point qu'il n'en subsistât pas de trace ou du moins que la cicatrisation fût complète, devrait être tenue pour miraculeuse; car cette restauration est en dehors des lois actuelles de l'organisme, et ne peut, conséquemment, être ni un effet spontané de la nature, ni l'œuvre du démon, qui n'agit qu'en mettant en jeu les forces de la nature.

La certitude ne serait pas la même s'il s'agissait d'une maladie ou d'une infirmité sans lésion organique; non que le démon soit capable de les guérir instantanément par une action directe, mais il peut être la cause active du mal, et, pour feindre le miracle, il n'a qu'à suspendre le maléfice. Nous parlerons plus au long de ces ruses diaboliques dans un chapitre spécial.

En résumé, la pleine certitude du miracle absolu, en fait de guérisons corporelles, exige des conditions que l'on peut ramener aux quatre suivantes : l'impossibilité naturelle de la cure dans les conditions où elle s'opère, sa parfaite réali-

[1] Voir notre 1re partie, ch. 16, t. 1, p. 247, note sur la transverbération du cœur de sainte Thérèse.

[2] Voir notre 2e partie, ch. 24, n. 6, t. 2, p. 463.

sation, sa promptitude et sa durée[1]. Naturellement réalisable, la guérison ne saurait être réputée miraculeuse; incomplète, elle n'attesterait pas suffisamment la puissante intervention de Dieu; lente et progressive, elle pourrait être imputée aux ressources secrètes de la nature; et momentanée seulement, elle trahirait plutôt les prestiges de Satan que l'action réparatrice de Dieu.

IX. — Dans l'ordre intellectuel, les faits exclusivement divins sont plus précis et non moins nombreux.

Au premier rang se place la prophétie ou la prédiction d'un futur événement libre indépendant de la volonté de celui qui l'annonce. De telles prévisions dépassent la portée de l'homme et de l'ange, de toute créature[2]: le champ de l'avenir est à Dieu. Qui peut décrire d'avance ce que feront des êtres libres qui n'existent pas encore, ou ceux-là même qui existent, dans des situations lointaines qui se dérobent à leurs propres regards? Jusque dans le monde physique dont l'homme découvre les lois par l'expérience et l'induction, Dieu garde la liberté d'y déroger par le miracle, et ces dérogations, lui seul en a le secret.

Tel est, sur ce point, l'enseignement unanime de la théologie chrétienne[3].

[1] Benoit XIV, *De Serv. Dei beatific.* l. 4, p. 1, c. 8, n. 2, t. 4, p. 54 : Ut sanatio a morbis et infirmitatibus inter miracula recenseatur, plura debent concurrere : primum est ut morbus sit gravis, et vel impossibilis vel curatu difficilis; secundum, ut morbus qui depellitur non sit in ultima parte status, ita ut non multo post declinare debeat; tertium, ut nulla fuerint adhibita medicamenta, vel, si fuerint adhibita, certum sit ea non profuisse; quartum, ut sanatio sit subita et momentanea; quintum, ut sanatio sit perfecta, non manca aut concisa; sextum, ut nulla notatu digna evacuatio seu crisis præcedat temporibus debitis et cum causa; si enim ita accidat, tunc vero prodigiosa sanatio dicenda non erit, sed vel ex toto vel ex parte naturalis; ultimum, ut sublatus morbus non redeat.

[2] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 172, a. 1 : Prophetia simpliciter dicta non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina.

[3] Suarez, *De Relig.* Tr. 3, l. 2, c. 8, n. 6, t. 13, p. 505 : Futura ergo contingentia quæ ab aliena voluntate libera pendent, sive divina, sive humana,

A la prophétie, il faut joindre le discernement des esprits qui découvre au fond des âmes les visions intimes, les secrets desseins, les désirs voilés, les inclinations inconscientes. Dieu seul[1] voit à découvert ce mystère de la pensée, et c'est, dans l'Évangile, un des signes de la divinité du Christ[2] qu'il pénétrait le fond des cœurs et des consciences : ni les anges fidèles[3], ni, à plus forte raison, les anges déchus[4], n'ont accès dans ces profondeurs.

X. — Tous les mystiques réservent encore à la seule action divine les visions et les paroles appelées intellectuelles, ainsi que nous l'avons dit[5] en traitant de ces communications sublimes.

La première raison alléguée est que les créatures ne peuvent agir sur un être qu'en se conformant aux lois qui le régissent, et c'est une loi de notre nature intellectuelle qu'elle exige, pour s'exercer avec conscience, une excitation préalable et concomitante des sens. L'auteur de la nature lève à son gré cette condition; mais lui seul a cette puissance.

Une seconde raison, qui découle de la première, est l'invincible conviction où sont les âmes auxquelles s'adressent ces visions et ces paroles intellectuelles, que c'est Dieu qui

sive angelica, non possunt certo et infallibiliter cognosci virtute naturali ab Angelis, ut est sententia catholica ab omnibus theologis recepta.

[1] Bona, *De discr. spir.* c. 6, n. 8, p. 241 : Internas autem cogitationes et cordis secreta nullo exteriori judicio manifestata intelligere et pandere, opus est divini spiritus, qui solus penetrat corda hominum, et quæ in ipsis latent servis suis revelat.

[2] Suarez, *De Angel.* l. 2, c. 25, n. 6, p. 232 : Et ex hoc ipso inferunt Hieronymus et alii sancti ostendisse Christum se esse Deum; sentient ergo etiam cogitationes intellectus et judicia esse soli Deo reservata.

[3] Suarez, *Ibid.* n. 5 : Dicendum censeo cogitationes cordis quoad ipsos actus intellectus ita esse angelis occultas, ut illas in se et intuitive videre non possint, nisi illis manifestentur.

[4] S. Bonaventure, *Sent.* l. 2, d. 8, P. 2, a. 1, q. 6, t. 2, p. 456 : Conclusio : Angelus malus neque etiam bonus, potest secreta conscientiæ nostræ scrutari, quanquam per exteriora quædam signa ea conjicere possit.

[5] Seconde Partie, ch. 4.

les illumine et qui leur parle. On comprend sans peine que Dieu apporte avec lui-même l'irrécusable témoignage de son identité.

En vertu du même principe, le rappel purement mental qui suspend l'extase au nom de l'obéissance, serait une note exclusivement divine, note très précieuse qui permet de vérifier avec certitude le caractère de ces aliénations extranaturelles. Il est vrai que plusieurs n'admettent point l'absolue efficacité de ce commandement intérieur; mais, qu'il soit toujours efficace ou non, lorsqu'il a son effet, on peut le tenir pour décisif.

En somme, Dieu seul peut atteindre les profondeurs de l'entendement, soit pour y porter son regard, soit pour y projeter sa lumière.

« Sachez, dit saint Bernard[1] résumant les affirmations et les raisons de l'enseignement catholique sur ce point, que nul esprit créé ne peut par soi-même s'appliquer à nos âmes, de telle sorte que, sans l'intermédiaire de notre corps ou du sien, il se mêle et se répande en nous, et que nous devenions, par sa participation, doctes ou plus doctes, bons ou meilleurs. Nul parmi les célestes esprits, aucune âme humaine n'est capable de me contenir ainsi, ni moi-même de contenir qui que ce soit. Les anges mêmes ne se compénètrent point l'un l'autre de cette manière. Il faut donc réserver cette prérogative à l'Esprit souverain qui échappe à

[1] *In Cant.* serm. 5, n. 8, p. 161 : Illud autem scitote nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, ut videlicet, nullo mediante nostri suive corporis instrumento, ita nobis immisceatur vel infundatur, quo ejus participatione docti vel doctiores, vel boni sive meliores efficiamur. Nullus angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis est, nullius ego capax. Nec ipsi angeli ita se alterutrum capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc summo ac incircumscripto Spiritui, qui solus, cum docet angelum sive hominem scientiam, instrumentum non quærit nostræ corporeæ auris, sicut nec sibi oris. Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris. Solus nullius indiget; solus et sibi et omnibus de sola omnipotenti voluntate sufficiens.

toute limitation, qui seul, quand il veut éclairer et instruire l'ange ou l'homme, n'a besoin d'aucun instrument soit pour parler, soit pour se faire entendre. Par lui-même, il se répand dans l'intime de l'être; par lui-même, il se fait connaître; esprit pur, il pénètre l'esprit pur. Lui seul n'a besoin d'aucun autre que soi; seul il se suffit à lui-même, et, par sa seule et souveraine volonté, il suffit à tout et à tous. »

XI. — Dans l'ordre moral, Dieu a aussi sa manière exclusive de révéler sa présence.

C'est une question agitée entre les théologiens, si la justification du pécheur constitue un fait miraculeux. Selon saint Thomas [1], dont le sentiment a généralement prévalu dans l'École [2], lorsque le passage du péché à la grâce s'opère selon le cours normal de la pénitence, il n'y a point miracle; mais si la conversion déroge, soit par sa soudaineté, soit par sa perfection, aux lois régulières de la Providence surnaturelle, elle accuse, par cela même, une intervention extraordinaire en dehors de l'ordre établi; et, à ce point de vue, elle rentre dans la notion du miracle. Entre ces deux sortes de justification, il n'y a point, sans doute, ainsi que le remarque Suarez, de différence substantielle; le merveilleux n'existe que dans le mode [3].

[1] *Sum.* 1.2, q. 113, a. 10 : Tertio modo, in operibus miraculosis invenitur aliquid præter solitum et consuetum ordinem causandi effectum...; et quantum ad hoc justificatio impii quandoque est miraculosa, et quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat... Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem justitiæ assequatur : sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione; et ideo conversio Pauli tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur.

[2] Benoit XIV, *De Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 28, n. 6, p. 204 : Communis ergo et recepta esse videtur sententia.

[3] Suarez, *De Gratia*, l. 7, c. 25, n. 9, t. 9, p. 305 : Justificatio ergo impii etiam in illo casu raro non est miraculosa in substantia facti...; esse tamen potest miraculosa in modo faciendi.

On s'accorde [1] à ranger parmi les conversions miraculeuses celles de saint Matthieu, du bon larron et de saint Paul. Par sa perfection et son éclat, la conversion de Marie Madeleine semble avoir le même caractère [2].

Dans la suite des âges, ces prodiges se sont multipliés à l'infini, et c'est un des privilèges, comme c'est un des signes les plus authentiques de la sainteté, d'obtenir, par la puissance de la prière, cette soudaine et durable réconciliation entre Dieu et les pécheurs les plus obstinés; il semble que les saints exercent un empire irrésistible sur Dieu et que, à leur demande, il suspend les lois de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

L'élévation instantanée d'une vertu ordinaire à une perfection héroïque peut également être considérée comme miraculeuse; car l'ordre commun et régulier de la Providence surnaturelle est que les âmes s'avancent par des accroissements gradués et des luttes initiales où domine la crainte, aux illuminations de l'espérance et aux ardeurs du pur amour.

Dans la conversion proprement dite, comme dans ces ascensions à une vertu suréminente, la note qui sert de contre-épreuve à l'instantanéité et qui en est la confirmation indispensable, est la persévérance dans cet état [3].

[1] Benoit XIV, *Ibid.* n. 9, p. 205 : Tres sunt conversiones quas theologi inter miracula recensent, conversio videlicet sancti Latronis, conversio sancti Matthæi, et conversio sancti Pauli, quam celebrat Ecclesia universalis.

[2] S. Franç. de Sales, *Introduct. à la Vie dév.*, 1re P., ch. 5 : C'est le commencement de nostre santé que d'estre purgé de nos humeurs peccantes. Saint Paul tout en un moment fut purgé d'une purgation parfaite, comme fut aussi sainte Catherine de Gennes, sainte Magdelaine, sainte Pélagie et quelques autres; mais cette sorte de purgation est toute miraculeuse et extraordinaire en la grâce, comme la résurrection des morts en la nature.

[3] Benoit XIV, *De Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 28, n. 6, p. 204 : Communis ergo et recepta esse videtur sententia, ut impii justificatio vere et

Tels sont dans l'ordre corporel, intellectuel et moral, les prodiges qui, par leur caractère intrinsèque, accusent l'intervention divine.

proprie miraculum sit, cum, adjuvante Dei gratia, præter ordinem consuetum fit, et in primo momento in quo est, seclusis consuetis præcedentibus minus perfectis dispositionibus, perfectionem assequitur, eodemque statu ad longum tempus perseverat.

CHAPITRE III

LE SURNATUREL COMMUN: A QUELS SIGNES ON RECONNAIT QU'IL EST DIVIN

Pour reconnaître parmi les prodiges que la créature peut réaliser ceux qui sont divins, il faut recourir aux signes extrinsèques. — Toutes les circonstances doivent respirer la bonté et les convenances morales. — La sainteté des agents recommande le miracle, mais n'est pas une condition absolument requise. — Les indices les plus certains sont dans les résultats. — Une note sûre est l'avancement dans la vertu. — Vertus particulières qui signalent l'action divine : l'humilité, — la pureté, — l'obéissance au guide de la conscience et aux autres supérieurs légitimes, — la fidélité aux devoirs d'état. — De tous ces caractères, il est permis de conclure au divin. — Dieu ne peut permettre que le démon les réalise complètement. — Un grand nombre de ces cas sont insolubles.

I. — Le miracle divin est de deux sortes : absolument divin, c'est-à-dire irréalisable par tout autre que par Dieu; tels sont les prodiges que nous venons d'énumérer; ou relativement divin, et c'est alors un fait, lequel, pris en soi, n'excède pas la vertu naturelle du démon, mais, dans les circonstances données, n'est imputable qu'à Dieu.

Cette seconde classe de miracles est l'objet du présent chapitre.

Ces faits appartiennent à l'ordre physique, puisque Dieu seul peut aborder directement le sanctuaire de l'âme : tels sont les guérisons surnaturelles relativement à l'homme, les abstinences prolongées, les odeurs suaves, les écoule-

ments balsamiques, le rayonnement, les ascensions aériennes, les extases et les jubilations dans ce qu'elles ont d'extérieur, les apparitions corporelles et même les visions imaginaires qui peuvent résulter d'excitations organiques; en un mot, tous les prodiges de même nature accomplis sur les corps.

Pour démêler ici le divin, il ne suffit pas, on le comprend, de considérer l'énergie déployée, puisque nous supposons la créature capable d'atteindre, par ses forces naturelles, à ces proportions : il faut recourir à d'autres signes.

Ces signes qui attestent l'intervention divine et excluent celle de Satan, se prennent du fait envisagé en lui-même ou dans son mode, du but, des agents, des résultats surtout.

II. — La première condition est que le fait, avec l'ensemble de ses circonstances, ne présente rien que de bon, d'honnête, de décent, rien qui ne convienne à la grandeur et à la sainteté de Dieu. En général, ce qui provoque le rire et surexcite les passions est suspect, comme aussi ce qui serait vulgaire, insignifiant, bizarre ou choquerait le bon sens. Mais il faut ici une sérieuse attention et de la bonne foi. Il se rencontre souvent dans les manifestations véritablement divines des particularités qui, au premier abord, semblent mesquines, ridicules aux esprits peu croyants, et qui ne sont au fond que des témoignages touchants de la tendresse et de la miséricorde de Dieu envers les hommes. Lorsque, bien et sagement examinées, toutes les circonstances d'un fait merveilleux respirent l'ordre, les convenances, la sainteté, Dieu peut être là.

Pareillement, le prodige qui tend au bien, à la vérité, au soulagement du malheur, à l'édification des âmes, à la prospérité de l'Église, à la gloire de Dieu, remplit les conditions d'une œuvre divine.

Il est vrai que la fin principale et intentionnelle n'apparaît pas de prime abord, et que parfois elle ne se découvre qu'à l'issue dernière de l'acte ou de l'événement; mais, pour l'ordinaire, le sens et la portée du vrai surnaturel se dessinent promptement et nettement.

III. — Lorsque les autres circonstances n'ont rien de suspect, la sainteté, ou du moins l'éminente vertu des agents du miracle, est une grande présomption en faveur de sa provenance divine. Dieu n'a coutume d'employer dans ses concessions surnaturelles que des hommes selon son cœur, des témoins dignes de sa véracité et de sa sainteté; ou, s'ils ont été jusque-là dans l'abjection du péché, le choix divin s'attestera par une conversion sincère et éclatante.

Telle est la loi générale, mais elle n'est pas absolue. Les pécheurs peuvent devenir les instruments des confidences et des œuvres divines sans arriver jusqu'à la pénitence. Dans ces cas, qui constituent des anomalies morales, les autres signes du divin devront être plus évidents et plus incontestables.

Suarez[1] fait à ce sujet une distinction importante. Ou le miracle s'opère sans aucun rapport avec la doctrine et seulement pour venir en aide au prochain; ou bien il a pour objet la confirmation d'une cause ou d'une croyance. Dieu réalise parfois, quoique fort rarement, le merveilleux de la première sorte par l'intermédiaire de gens vicieux, moins en leur considération que pour récompenser la foi de ceux

[1] *De Fide*, disp. 4, s. 3, n. 10, t. 12, p. 124 : Respondetur duobus modis posse fieri miraculum. Primum sine ullo respectu ad veritatem aliquam per illud confirmandam, sed solum propter illius utilitatem, ut ad conferendam sanitatem vel quid simile. Secundo, fit miraculum in testimonium alicujus doctrinæ, ut veram esse confirmet. Priori modo, verum est posse Deum facere miracula per pravos homines, quamvis fortasse rarissime hoc contingat; et quando evenit, magis est ex fide recipientis quam ex virtute operantis. Posteriori autem modo, fieri non potest ut miracula fiat in confirmationem falsitatis, quia alias Deus cooperaretur mendacio et esset testis ejus.

qui réclament et reçoivent ce bienfait. Mais, dans un prodige qui recommanderait l'erreur, Dieu n'y sera jamais pour rien; il ne peut qu'être l'œuvre de l'ange menteur.

Que s'il survient un conflit entre autorités et miracles, Dieu se doit à lui-même de trancher la question par des manifestations plus éclatantes et plus péremptoires. Pascal[1] avait raison quand il écrivait : « Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or ils seraient induits en erreur si les faiseurs de miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne les croire pas. Ainsi, s'il y avait division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disaient fondés dans l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. ... Jamais en une dispute publique, où les deux partis se disent à Dieu, à Jésus-Christ, à l'Église, les miracles ne sont du côté des faux chrétiens, et l'autre côté sans miracle. Jamais en la contention du vrai Dieu, de la vérité et de la religion, il n'est arrivé miracle du côté de l'erreur, et non de la vérité. »

IV. — Les indices les plus authentiques du surnaturel divin sont dans ses résultats.

Les manifestations qui viennent de Dieu ont pour effet ordinaire d'inspirer la crainte, mais une crainte respectueuse à laquelle succède bientôt la plus douce tranquillité. Le démon, au contraire, ne dispense la joie que pour conduire au trouble et à la stupeur; et souvent il jette dans une inquiétude irrémédiable. Saint Antoine, ainsi que le rapporte saint Athanase[2] dans la vie de l'illustre cénobite, signalait cette

[1] *Pensées*, 2e P., ch. 2, § 1, n. 362 et 364, 3e éd. par V. Rocher, p. 236 et 238.

[2] *Vita S. Antonii*, n. 35-371, Migne, Patr. gr. t. 26, col. 894-898 : Sanctorum quippe visio non perturbationem affert...; cum illis quippe Dominus

différence significative entre les visions célestes et les apparitions diaboliques. Les premières apportent avec elles, disait-il, la paix et l'allégresse, parce qu'elles viennent du Seigneur, qui est notre joie; et, si elles causent tout d'abord un tremblement de respect, elles répandent ensuite dans l'âme la paix, la confiance et la suavité. Les autres ont des effets tout opposés : la frayeur, le tumulte, la confusion des pensées, les soulèvements de la concupiscence, les noirs chagrins, le dégoût des saints exercices, l'horreur de la mort; à tous ces signes, on reconnaît l'esprit perturbateur.

V. — L'avancement dans la vertu et la perfection est une note sûre et caractéristique qui révèle l'auteur même de la sainteté. Sauf des exceptions qui n'infirment point la règle, les interventions divines ont sur les âmes qui en sont favorisées, l'un de ces trois effets : la conversion, l'accélération ou la consommation. Mais elles font briller d'un vif éclat certaines vertus particulières : l'humilité qui retire l'homme de lui-même, la pureté qui l'affranchit des servitudes de la chair, l'obéissance qui prévient les illusions, la fidélité aux devoirs d'état, qui fait concourir ces privilèges à l'harmonie générale.

est qui nostrum gaudium est... Quod si quidam, utpote homines, bonorum visionem extimuerint, hi metum illis dilectione sua statim adimunt... Timor enim eorum non ex animi metu, sed ex præsentis præstantioris naturæ cognitione ortus est. Talis itaque est sanctorum visio. Malorum vero incursus et phantasia, cum tumultu, strepitu, sono et clamore obvenit : qualis, exempli causa, fuerit illiberalium adolescentium vel latronum tumultus. Unde exoritur animi pavor, turbatio et confusio cogitationum, tristitia, ascetarum odium, incuria, mœror animi, cognatorum recordatio, formido mortis, ac demum concupiscentia malarum rerum, animus ad virtutem remissus, inordinati mores. Cum itaque, quibusdam conspectis, timore corripiemini, si statim timor auferatur, et ejus loco mox consequatur ineffabile gaudium, alacritas, fiducia, animi recreatio, cogitationum tranquillitas, et quæcumque alia superius dicta sunt, robur animi item et Dei amor, confidite et orate; gaudium enim et ille animæ status præsentis sanctitatem indicat... Quod si, quibusdam apparentibus, tumultus fiat, externus strepitus, mundanus apparatus, metus mortis, et quæ superius dixi, scitote malorum esse adventum. Et hoc item vobis indicio sit : si anima timida perseveret, inimicorum est præsentia.

Les grâces extraordinaires qui ne sont pas accompagnées d'une humilité profonde doivent être tenues pour fausses, ou regardées du moins comme suspectes. Gerson[1] pose cette marque en première ligne pour distinguer les vraies visions de celles qui sont fausses. Le mouvement instinctif, en effet, des âmes fidèles que Dieu honore de ces faveurs, est de s'en reconnaître indignes, de demander instamment de vivre cachées dans les voies communes, et de prendre toutes les précautions pour échapper aux regards des hommes. Sainte Hildegarde[2] tient secrètes ses étonnantes révélations, et ne se résout à les publier que sur les ordres formels du ciel. Sainte Catherine de Gênes[3] supplie le Seigneur de lui retirer les extases et les visions, et fait des efforts inouïs pour s'y soustraire et les empêcher. Saint Thomas de Villeneuve[4], ne pouvant dominer les ravissements qui l'assaillent en chaire et à l'autel, renonce au ministère de la parole et à la célébration des saints mystères en public. Il est superflu de citer encore des noms et des faits;

[1] *De distinct. verarum visionum a falsis*, t. 1, col. 45 : Quoad primam conditionem, si cognoveris aliquem qui per superbam curiositatem et vanam laudem, atque præsumptionem sanctitatis, cupidus sit habere revelationes insolitas, qui se dignum istis reputet, qui in talibus de se narrandis gloriabundus delectetur, scito quoniam illudi meretur, neque magnipendas si aliquam habuisse revelationem jactanter affirmet : deest enim pondus humilitatis.

[2] *Scivias*, l. 1, præf. Migne, P. lat. t. 197, col. 383 : Facta est vox de cœlo ad me dicens : O homo fragilis, et cinis cineris, et putredo putredinis, dic et scribe quæ vides et audis. Sed quia timida es ad loquendum, etc.

[3] BB. 15 sept. t. 45, p 169, n. 84-86 : Tantum abest ut delectaretur ecstasibus, visionibus, aliisque favoribus cœlestibus, ut etiam a prima ætate, quemadmodum supra dictum est, Dominum suppliciter precata fuerit, ut nunquam illis donaretur... Mirabilis visu erat violentia quam sibimet inferebat Sancta ad hæc impediendum... Non destitit tamen illa omnem adhibere industriam ad eas obtegendum nomine vertiginum.

[4] BB. 18 sept. t. 45, p. 832, n. 27 : Continuam insuper patiebatur mentis elevationem, tum concionando, cum Sacra faciendo, aut officia divina recitando, ita ut tandem a concionibus prorsus vacare, et a Rei divinæ palam celebratione abstinere coactus est, sese a gloria et sanctitatis opinione subducturus.

car, pour tout résumer en deux mots : l'humilité qui refuse ou cache ces faveurs est la loi; l'amour qui les demande et les publie, c'est l'exception.

Il faut cependant remarquer avec le cardinal Bona[1] qu'autre chose est s'enorgueillir pour une révélation, et autre chose être seulement tenté; l'orgueil est la marque d'une fausse révélation, mais non point la tentation, surtout si l'on y résiste avec une grande énergie.

VI. — L'amour et le culte de la pureté sont inséparables des faveurs mystiques véritablement divines. L'attraction de l'âme par Dieu a pour effet de la séparer des affections charnelles, de la purifier, de la spiritualiser. Ces communications surnaturelles sont comme une vue furtive et anticipée de Dieu, et cette béatitude n'est promise qu'à ceux qui ont le cœur pur[2]. Aussi faut-il entendre cette pureté, non seulement de la chasteté proprement dite, mais encore d'une vigilante délicatesse de l'âme à se préserver de tout péché. Ces prérogatives du divin amour exigent, dit saint Bernard[3], la pureté de l'âme et la sainteté du corps.

Les tentations auxquelles on résiste fortement et surtout heroïquement, n'excluent pas les faveurs divines; les importunités de la chair et les suavités de l'esprit, cet enfer et ce ciel, ainsi que s'exprime saint Grégoire[4], se rencontrent souvent dans une même âme.

[1] *De discr. spir.* c. 20, n. III, 3, p. 316 : Aliud est autem superbiam ex revelatione oriri, aliud post revelationem ad eam diabolica tentatione moveri; nam primum falsæ revelationis signum est, alterum nequaquam, cum ille præsertim qui ad elationem excitatur, fortiter hosti reluctatur.

[2] *Matth.* v, 8 : Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

[3] *In cant.* serm. 67, n. 8, t. 2, p. 373 : Quid ista ex hac prærogativa amoris glorietur impensum sibi, repensumque vicissim a se, quis se liquido nosse præsumat, nisi qui præcipua puritate mentis et corporis sanctitate, in semetipso meruerit tale aliquid experiri?

[4] *Moral.* l. 10, c. 10, n. 17, Migne, t. 75, col. 931 : Sæpe namque contingit ut ad summa jam mentem spiritus elevet, sed tamen hanc importunis caro tentationibus impugnet. Cumque ad contemplanda cœlestia animus ducitur, objectis actionis illicitæ imaginibus reverberatur. Nam carnis repente hunc

VII. — L'obéissance est la garantie extérieure la plus sûre de l'action divine. Elle est le fruit de l'humilité, toujours accompagnée de la méfiance de soi-même, et une marque de l'inspiration d'en haut, car Dieu aime l'ordre et n'intervient pas surnaturellement pour compromettre la hiérarchie qui le protège. C'est pourquoi, lorsqu'il visite une âme, il la rend souple et docile, il la fait acquiescer aux ordres et aux conseils des supérieurs[1]. Et qu'on n'objecte pas que ceux qui se mêlent d'enseigner et de conduire manquent plus d'une fois de science et de prudence; quand on est soi-même prudent dans le choix d'un directeur et que l'on se soumet à ses décisions, Dieu ne permet pas que l'on soit trompé, ou fait servir l'erreur même au mérite et à l'avancement spirituel de l'âme humble qui marche dans la bonne foi et la simplicité[2].

Cette obéissance comprend d'abord l'ouverture et la soumission envers le guide de la conscience. C'est une maxime constante parmi les maîtres de la vie spirituelle que les

stimulus sauciat quem extra carnem contemplatio sancta rapiebat. Cœlum ergo simul infernusque coarctatur cum unam eamdemque mentem et sublevatio contemplationis illuminat et importunitas tentationis obscurat: ut et videat intendendo quod appetat, et succumbendo in cogitatione toleret quod erubescat. De cœlo quippe lux oritur, infernus autem tenebris possidetur. In unum ergo cœlum infernusque redigitur, cum mens, quæ jam lucem patriæ supernæ considerat, etiam de carnis bello tenebras occultæ tentationis portat.

[1] Bona, *de discret. spir.* c. 8, n. v, 5, p. 249 : Instinctus Dei animam docilem facit, aliorumque sententiæ et consiliis, seniorum præsertim et superiorum acquiescentem.

[2] S. Jean Climaque, *Scala paradisi*, gr. 26, Migne, t. 88, col. 1058 : Quicumque Domini voluntatem cognoscere voluerunt, suam prius mactare seseque abnegare debuerunt, et cum fide et simplicitate exclusa omni malitia, precari, et patres, fratresve cum vera humilitate, et sine ulla cordis dubitatione interrogare, quorum consilia et responsa tanquam ab ore Dei prolata suscipienda sunt; quamvis contraria destinato fini quærentis dicta videantur, aut interrogati non valde religiosi sint. Deus enim non est iniquus ut animas quæ per fidem et simplicitatem alterius se consilio et judicio humiliter subjiciunt, decipi patiatur : nam etiamsi illi qui consuluntur imprudentes fuerint, est tamen ille qui per illos loquitur sine corpore nec oculis subjectus.

âmes favorisées de grâces extraordinaires ne doivent rien cacher à leurs directeurs des visions, des paroles et autres impressions surnaturelles qu'elles éprouvent[1]. Sainte Térèse[2], qui cependant avait beaucoup souffert de l'inexpérience de ses confesseurs, ne se départit jamais de cette conduite et la recommandait à ses filles comme la voie sûre dont elles ne devaient point s'écarter.

On n'est pas obligé, et il n'est pas expédient de faire ces confidences à un prêtre quelconque, ni même toujours au confesseur ordinaire; c'est principalement en de telles rencontres qu'il convient et qu'il importe de recourir à un guide sage, docte et expérimenté, fallût-il attendre longtemps avant de le trouver, pourvu toutefois que l'on suspende jusque-là tout jugement et surtout toute résolution pratique inspirée par de prétendues révélations.

« Il faut, dit saint Jean de la Croix[3] parlant des paroles surnaturelles, il faut donner connaissance de toutes ces choses à un confesseur prudent et expérimenté ou à quelque autre personne docte et discrète pour recevoir ses avis et ses instructions; et alors il sera de son devoir de régler la conduite de celui qui le consulte, et qui doit suivre les con-

[1] Alvarez de Paz, *de discr. spirit.* l. 5, P. 4, c. 5, ind. 4 et 5, t. 6, p. 674 : Sicut revelationes non sunt omnibus propalandæ, ita non sunt a confessario aut magistro spiritus abscondendæ. Si enim in aliis rebus dubiis ad eum recurrimus, cur in hac, quæ summæ dubietatis est, ad eum non recurramus...? Hæc raptuum et revelationum manifestatio, quæ prælato aut magistro spiritus fit, ad hoc dirigitur ut qui illa habet ab eo in omnibus dirigatur. Hæc autem directio, in eo qui regendus est, credulitatem et obedientiam requirit. Credes igitur ei quem magistrum ac rectorem accepisti.

[2] *Sa Vie,* ch. 26 : Voici la conduite la plus sûre à tenir; elle n'a aucun danger et offre de nombreux avantages; et nous, femmes, qui sommes étrangères à la science, nous devons surtout nous y conformer : c'est de faire connaître notre âme tout entière et les grâces que nous recevons à un confesseur éclairé, et de lui obéir. Notre-Seigneur lui-même me l'a ordonné plusieurs fois; je le mets en pratique, et je ne pourrais sans cela avoir du repos.

[3] *La Montée du Carmel,* l. 2, ch. 30, p. 137.

seils qu'on lui donnera, en demeurant dans une entière soumission à la volonté du directeur, et dans une parfaite indifférence à l'égard de toutes ces communications. Que si on ne trouve point d'homme d'une assez grande expérience en ces matières, il faut se contenter d'en tirer tout le fruit qu'on peut, de mépriser le reste et de ne se déclarer à personne. On pourrait tomber entre les mains de certaines gens qui, au lieu d'édifier l'âme, la troubleraient. »

Ce n'est pas seulement aux directeurs spirituels que l'obéissance est due, mais encore à tous ceux qui exercent une autorité légitime; et ceci est particulièrement vrai dans les communautés religieuses, où les supérieurs doivent gouverner, non d'après des révélations particulières, mais en se conformant aux règles établies. Dieu approuve toujours cette soumission, même quand elle semble contrarier ses desseins. On en trouve un remarquable exemple dans la vie de la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque. Pour obéir à sa supérieure, elle s'efforçait de se soustraire à l'action surnaturelle qui la dominait. Loin de l'en reprendre, Notre-Seigneur lui adressait ces touchantes paroles, qu'elle-même nous rapporte[1] : « Apprends que je ne me tiens point offensé de tous ces combats et oppositions que tu me fais par obéissance, pour laquelle j'ai donné ma vie; mais je te veux apprendre que je suis le maître absolu de mes dons et de mes créatures, et que rien ne pourra m'empêcher d'accomplir mes desseins. C'est pourquoi, non seulement je veux que tu fasses ce que tes supérieures te diront, mais encore que tu ne fasses rien de tout ce que je t'ordonnerai sans leur consentement. Car j'aime l'obéissance, et sans elle on ne peut me plaire. »

VIII. — Enfin Dieu, qui aime l'ordre ne peut qu'inspirer à ceux qu'il illumine de ses grâces spéciales l'exactitude aux

[1] *Sa vie écrite par elle-même*, t. 2, p. 374.

devoirs de leur état ; et, s'il les appelle à une vocation plus parfaite, la marque la plus certaine de l'attrait qu'il leur donne sera une délicate fidélité à s'acquitter de leurs obligations actuelles, jusqu'à ce qu'elles en soient dégagées. Les femmes, surtout, sont sujettes en ce point à des illusions fâcheuses qui discréditent la piété et les faveurs mystiques. Plusieurs, dès qu'elles ressentent des impressions vives qui les portent à Dieu, s'y abandonnent sans réserve au détriment des devoirs de leur condition[1]. « Non, Philothée, la devotion ne gaste rien quand elle est vraye, disait saint François de Sales[2] à sa Philothée, mais elle perfectionne tout, et lorsqu'elle se rend contraire à la légitime vocation de quelqu'un, elle est sans doute fausse. »

Il faut en dire autant des prodiges qui semblent appartenir à l'ordre mystique. Lorsqu'ils ont pour conséquence de dégoûter de la condition où la Providence a placé et des charges qu'elle impose, on doit les tenir pour suspects. Si chacun suit son instinct et son attrait dans la pratique de la vie, tout devient confusion, et, sous prétexte d'inspiration particulière, on troublerait tous les instituts, les familles et l'Église même. « L'Esprit-Saint, dit Bona[3], assigne aux divers états leurs limites, qu'il faut respecter. Et de même

1 Scaramelli, *Direttt. mist.* tr. 3, c. 6, n. 54, p. 166 : Vi sono alcune donne, che cominciando a gustare qualche soavità in orazione di quiete, vorrebbero sempre orare, vorrebbero star sempre in Chiesa, sempre attorno ai confessionarj, transcurando in tanto quelle facciende, quei lavori, e quelle altre incombenze a cui le obbliga lo stato o di maritata, o di fanciulla, o di vedova in cui si trovano. Questo è inganno manifesto : perchè la vera divozione principalmente consiste in adempire le leggi di Dio, della Chiesa e gli obblighi del proprio stato.

2 *Introd. à la Vie dévote*, 1re p., ch. 3.

3 *De discr. spir.* c. 8, n. 11, 12, p. 251 : Quod si quisque suo feratur impetu ad ea quibus subinde afficitur, non plane unitas erit, sed confusio. Spiritus sanctus cuique statui suos limites præscripsit, quos transilire nefas est... Sicut quæque arbor non alienum fructum, sed suum profert, ita clericus clericum agere debet, monachus monachum, nec unquam a proprio instituto deflectere, nisi forte Spiritus sanctus ad altiorem perfectionem aliquem vocet.

qu'un arbre ne produit pas les fruits qui sont propres à un autre, mais ceux de son espèce, ainsi en doit-il être de chaque chrétien dans sa condition : un ecclésiastique doit vivre en ecclésiastique, un religieux en religieux, sans s'éloigner jamais de sa profession, à moins que Dieu n'appelle à une perfection plus haute. »

IX. — Concluons de tout ceci qu'un fait surnaturel par rapport à l'homme, bon dans sa fin et son objet, digne et convenable dans ses circonstances, réalisé par des amis de Dieu, et dont les résultats sont au profit de la vertu, peut et doit être regardé comme divin. Si une seule de ces conditions est violée, excepté toutefois celle de la sainteté dans les agents, le merveilleux en question ne saurait provenir de Dieu, en qui tout est bonté, sainteté et majesté. Il faut ici appliquer l'axiome de morale : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu;* dans le bien, tout doit être bon; pour le mal, il suffit d'un seul élément mauvais.

Qu'un acte soit vicié par un seul aspect défectueux, cela ne saurait être mis en doute. Également, en présence d'un fait dont toutes les circonstances respirent la vérité et la dignité, dont toutes les apparences et tous les effets semblent concourir au bien des âmes et à la gloire de Dieu, qui est accompli par des hommes honnêtes, à plus forte raison s'ils sont pieux et saints, ce fait, nous sommes invinciblement portés à l'attribuer au principe du bien et de l'ordre. Si l'erreur était à craindre en de telles rencontres, Dieu en deviendrait en quelque sorte le complice, faisant servir le crédit de ses serviteurs à nous égarer, et nous pourrions lui dire le mot de Richard de Saint-Victor[1] : « Seigneur, si erreur il y a, c'est de vous qu'elle nous vient. »

X. — Mais une objection se présente ici. Le démon,

[1] *De Trinitate*, l. 1, c. 2, Migne, t. 196, col. 891 : Domine, si error est, a teipso decepti sumus.

pour le malin plaisir de faire prendre son action pour celle de Dieu et discréditer ainsi le miracle divin, ne pourrait-il pas satisfaire aux conditions que ce miracle exige? Pourquoi cette supercherie lui serait-elle interdite, puisque saint Paul [1] nous avertit qu'il se transforme, afin de nous séduire, en ange de lumière? Et si elle peut se produire, quand serons-nous certains qu'elle n'a pas eu lieu?

A prendre l'acte en lui-même, il n'est pas impossible que le démon lui donne des apparences de bonté et de convenance capables d'induire en erreur; il peut également dissimuler le but intentionnel, pour le dévoiler en temps opportun. Mais le miracle divin exige ces conditions et d'autres encore, et, ainsi que nous l'avons dit, c'est l'ensemble de ces conditions qui assigne à l'intervention divine son caractère. Si l'objet ni la fin ne révèlent point les turpitudes diaboliques, elles apparaîtront dans les acteurs ou dans les résultats. Comment admettre, en effet, que les saints, qui sont les agents ordinaires du miracle, soient à la merci de Satan et qu'il puisse, à son gré et à leur insu, les contraindre à couvrir ses prestiges? Comment admettre surtout que les effets de grâce qui accompagnent la plupart des faits miraculeux découlent de cette source impure? Ces effets, en les supposant réels et durables, dépassent la puissance du démon et sont tout à fait contraires à ses instincts de haine contre Dieu et de perfidie envers l'homme.

Non seulement il est invraisemblable que l'esprit malin tente cette imitation complète du miracle divin jusque dans ses résultats, mais encore, serait-elle possible en soi, il répugne que Dieu l'autorise; car, dès lors, il deviendrait impossible de décider quand ce merveilleux est l'œuvre de l'infinie bonté ou le fait du tentateur; et, conséquemment, les manifestations surnaturelles certaines se réduiraient, de

[1] II *Cor.* XI, 14.

la part de Dieu, aux actes exclusivement propres de sa puissance; l'intervention divine ne pourrait s'exercer que par les miracles du premier et du second ordre, jamais par les dérogations du troisième degré : conséquence inadmissible, puisque, de fait, Dieu multiplie les prodiges de cette sorte, parce qu'ils répondent et suffisent généralement aux nécessités humaines [1].

XI. — Toutefois, comme ces miracles de troisième ordre ont lieu dans le champ même où s'exerce la vertu diabolique, il faut y regarder de très près avant de prononcer que c'est Dieu qui intervient, et il est plus sûr de conclure de la sainteté au miracle, que du miracle à la sainteté. Lorsque des faits de cette nature se rencontrent en des saints qui ont, pour ainsi parler, fait leurs preuves : un François Xavier, un Vincent de Paul, par exemple, il y aurait de l'inconvenance à les attribuer au démon [2]. Mais s'il s'agit d'apprécier la vertu ou les états mystiques de personnes qui ne se recommanderaient que par ces prodiges de troisième ordre, la prudence conseille de surseoir tout jugement.

En général, toutes les fois que le miracle a besoin pour prendre son caractère du témoignage de la sainteté, et que la sainteté n'est pas évidente, la règle à suivre est l'abstention. Dieu accorde souvent des bienfaits sans donner à l'homme la certitude de l'intervention surnaturelle qui les produit. Il peut aussi permettre au démon de commencer une entreprise, et la faire échouer dans son cours sans autre résultat que le doute sur la cause réelle du mer-

[1] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 6, n. 11, p. 46 : Pleraque in sacra Scriptura facta videmus non excedentia vim et facultatem Angeli boni, quæ tamen inter miracula recensentur; et quia in judicio beatificationis et canonizationis passim admissa sunt miracula tertii generis, et quæ non excedunt vires naturales Angeli, licet excedant vires naturales naturæ visibilis.

[2] Cf. Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 6, n. 12, p. 46.

veilleux. Ces cas pratiquement insolubles sont innombrables. L'Église donne l'exemple de la réserve dans les procès de canonisation, en écartant, sans blâme ni approbation, un grand nombre de prétendus miracles. Malheureusement, la multitude humaine est impatiente d'une solution : les uns la font négative et les autres affirmative : les uns et les autres peuvent se tromper.

CHAPITRE IV

LES MOYENS PAR LESQUELS DIEU RÉALISE LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

1° LES DONS DU SAINT-ESPRIT

Les deux formes du surnaturel d'où résultent les phénomènes mystiques sont les dons du Saint-Esprit et les grâces gratuitement données. — Les dons du Saint-Esprit accompagnent la grâce sanctifiante et se distinguent des vertus infuses. — Leur nombre, leurs noms et leur rapport avec les vertus. — Ils existent à deux degrés, l'un ordinaire, l'autre miraculeux. — Par ce second aspect, chacun de ces dons a sa part dans la vie mystique : — la crainte, — la piété, — la science, — la force, — le conseil, — l'intelligence, — la sagesse. — Résumé succinct. — Les dons du Saint-Esprit ne suffisent pas à expliquer tous les faits mystiques; il faut encore recourir aux grâces dites gratuitement données.

I. — Nous l'avons dit aux premières pages de ce livre et nous l'avons souvent répété, les phénomènes mystiques appartiennent à l'ordre de la grâce, non par les conditions ordinaires et communes, — s'il en était ainsi, ces prodiges se rencontreraient dans tous les sanctifiés, ce qui n'a pas lieu, — mais par l'exception du miracle.

Les deux formes de la grâce auxquelles on les rapporte généralement sont les dons du Saint-Esprit et les grâces dites gratuitement données, *gratiæ gratis datæ*.

Précisons les caractères de ces deux formes du surna-

turel et leur part respective d'influence dans la vie mystique.

Le présent chapitre traite des dons du Saint-Esprit.

II. — Le Saint-Esprit est en nous l'opérateur invisible de la sanctification, mais son action peut être envisagée sous des aspects divers. La forme principale et fondamentale constitue la grâce habituelle, qui amène dans l'âme les trois adorables personnes de la Trinité pour y être le principe et l'objet d'une vie nouvelle et divine : association maintenant cachée et mystérieuse, dont la claire vue fera au ciel notre béatitude.

La sanctification intérieure, en s'étendant aux puissances naturelles pour les soumettre à la raison, y fait germer les vertus infuses; et, par les dons du Saint-Esprit, elle crée en nous des aptitudes nouvelles en rapport avec le principe surnaturel qui nous fait agir.

Les vertus infuses n'exercent pas d'influence immédiate sur les prodiges de l'ordre surnaturel; nous n'en parlerons que pour indiquer leurs rapports et leurs différences avec les dons du Saint-Esprit. Pour cette dernière forme de la grâce, qui est le moyen ordinaire par lequel Dieu élève l'âme à la contemplation [1], et qui suffit à expliquer la plupart des faits intimes de la vie mystique, elle appartient de droit à notre sujet.

Les dons du Saint-Esprit sont des dispositions surnaturelles et comme de nouvelles facultés que le Saint-Esprit fait à l'âme sanctifiée pour la rendre souple et docile à ses

[1] Philippe de la très sainte Trinité, *Sum. theol. myst.* P. 2, t. 3, d. 1, a. 2, t. 2, p. 289 : Causa efficiens contemplationis infusæ est Spiritus sanctus cum suis donis, et intellectus creatus talibus donis illustratus... Intellectus autem creatus ad supernaturalem Dei contemplationem independenter a donis Spiritus sancti non concurrit, imo prius necesse est quod prædicta recipiat dona quibus ad concurrendum elevetur. Unde solum restat dicendum quod intellectus creatus per hæc dona potens efficitur ad Deum sic contemplandum.

divines impulsions [1]. Nombre de théologiens [2] ne distinguent point ces dons des vertus infuses; mais le sentiment contraire, représenté par saint Thomas [3], est commun et plus probable [4]. L'une et l'autre de ces deux formes de la grâce procèdent du Saint-Esprit, et peuvent à ce titre, selon la remarque de Suarez [5], être appelées ses dons; cependant elles constituent deux aspects différents de la vie surnaturelle. Les vertus harmonisent avec la raison, et les dons soumettent à Dieu; et, ainsi que l'enseigne le Docteur angélique [6], l'homme ne peut recevoir de direction morale que de ces deux principes, l'un intrinsèque, l'autre extrinsèque : la raison et Dieu.

Les vertus théologales ayant pour objet immédiat la fin de l'être, qui est Dieu, l'emportent en perfection [7] sur les dons du Saint-Esprit, qui ne sont que des moyens pour conduire à cette fin. Mais l'impulsion divine, étant supérieure à celle qui vient de la raison, doit par cela même

[1] S. Thomas, *Sum.* 1.2, q. 68, a. 4 : Dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus sancti sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad obediendum rationi.

[2] Habert, *de Gratia,* § 3, q. 3, Migne, curs. theol. t. 10, col. 1156 : Controversia est in Schola num dona sint habitus a virtutibus distincti. Negant Scotus et alii non pauci, contenduntque esse actus eximios virtutum infusarum. Sanctus vero Thomas, 1.2, q. 68, et alii communiter, quibus subscribimus, docent dona esse habitus a virtutibus distinctos.

[3] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 1.

[4] Suarez, *de Gratia,* l. 2, c. 17, n. 9, p. 672 : Nihilominus communior sententia theologorum hæc dona a virtutibus distinguit...; magis consentaneum est Scripturæ, ac proinde probabilius hos actus esse distinctos.

[5] *Ibid,* n. 1, p. 669 : Quamvis enim omnia bona quæ nobis a Deo communicantur, quatenus ab amore ipsius procedunt, qui Spiritui sancto appropriatur, possint late vocari Spiritus sancti dona, et specialius ea quæ ad gratiam pertinent et ad salutem æternam conducunt; specialissime vero appropriatum est a theologis hoc nomen quibusdam supernaturalibus perfectionibus quæ justis a Spiritu sancto dantur.

[6] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 1 : Est enim considerandum quod in homine est duplex principium movens : unum quidem interius, quod est ratio; alius autem exterius, quod est Deus.

[7] S. Thomas, *ibid.* a. 8 : Virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus sancti, et regulant ea.

déterminer des actes plus parfaits; ce qui élève les dons au-dessus des vertus morales et établit entre celles-ci et ceux-là une double différence. Par les vertus, l'homme marche dans les voies ordinaires tracées par la raison, tandis que les dons proprement dits le poussent à des actes surhumains et héroïques; en second lieu, les dons suppléent par des excitations spéciales aux actes libres que la raison ne saurait déterminer.

« L'entière observation des commandemens de Dieu, dit saint François de Sales [1], n'est pas dans l'enclos des forces humaines; mais elle est bien pourtant dans les confins de l'instinct de l'esprit, comme très conformes à la raison et lumière naturelle; de sorte que, vivans selon les commandemens de Dieu, nous ne sommes pas pour cela hors de nostre inclination naturelle. » La grâce permanente qui seconde nos inclinations naturelles au bien constitue les vertus infuses.

« Mais outre les commandemens divins, ajoute l'aimable docteur, il y a des inspirations célestes pour l'exéquution desquelles il ne faut pas seulement que Dieu nous esleve au-dessus de nos forces, mais aussi qu'il nous tire au-dessus des instincts et des inclinations de nostre nature; d'autant qu'encor que ces inspirations ne sont pas contraires à la raison humaine, elles l'excèdent toutefois, la surmontent et sont au-dessus d'icelle, de sorte que lors nous ne vivons pas seulement une vie civile, honneste et chrestienne, mais une vie surhumaine, spirituelle, dévote et extatique, c'est-à-dire une vie qui est en toute façon hors et au-dessus de nostre condition naturelle. » — Ces inspirations célestes qui nous tirent de nos instincts et nous élèvent à une vie surhumaine, ce sont les dons du Saint-Esprit.

III. — Isaïe [2] énumère les dons du Saint-Esprit dans ces

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, l. 7, ch. 6.

[2] *Is.* xi, 2 et 3 : Et requiescet super eum spiritus Domini; spiritus sa-

paroles prophétiques sur le Messie ou le Sauveur Jésus, qui recevra la plénitude [1] de la grâce pour la répandre en ruisseaux sur nos âmes. « L'Esprit de Jéhovah se reposera sur lui, l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété; il sera rempli de l'esprit de la crainte de Jéhovah. »

Les théologiens s'en tiennent à cette énumération et s'attachent à montrer qu'elle a son fondement dans les paroles mêmes du prophète, dans la tradition et l'analogie des vertus naturelles [2].

Saint Thomas [3] range ces sept dons en deux catégories générales, dont l'une intéresse la connaissance et l'autre l'action.

La connaissance a un double objet : saisir la vérité par l'intuition et l'apprécier par le jugement, et dans l'un comme dans l'autre cas, elle a en vue la spéculation ou la pratique. Le don d'intelligence répond à l'appréhension théorique des choses de la foi, celui de conseil regarde la mise en œuvre. Le don de sagesse fait goûter la vérité divine en elle-même; celui de science la considère appliquée au monde créé.

pientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis; et replebit eum spiritus timoris Domini.

[1] *Joann.* 1, 16.

[2] Habert, *de Gratia*, § 3, q. 5, Migne, curs. theol. t. 10, col. 1157 : *Quomodo probatur septenarius ille donorum numerus?* — R. Probatur 1° ipsa Prophetæ enumeratione; 2° auctoritate sanctorum Patrum..., consensu theologorum et totius Ecclesiæ, quæ illum numerum hactenus retinuit...; 3° probatur ratione, etc.

[3] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 4 : In omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet in ratione et in vi appetitiva. Ratio autem est speculativa et practica; et in utraque consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inventionem et judicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculativa ratio per intellectum, practica vero per consilium. Ad recte autem judicandum speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur. Appetitiva autem virtus, in his quidem quæ sunt ad alterum, perficitur per pietatem; in his quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum, contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium per timorem.

Dans l'action, la créature doit se conformer à l'ordre en surmontant les obstacles. Le don de piété règle les devoirs de justice vis-à-vis de Dieu et du prochain; le don de force bannit la peur qu'inspirent les difficultés, et celui de la crainte triomphe des faux plaisirs qui détournent du vrai bien.

On voit ainsi le rapport qui existe entre les dons du Saint-Esprit et les vertus chrétiennes. La charité est le lien et le principe des dons [1] et des vertus [2]; mais les dons de sagesse [3] et de piété [4] lui conviennent par-dessus tous les autres. L'espérance qui regarde Dieu comme la fin dernière est secourue par le don de crainte [5] qui sèvre de tout ce qui n'est pas le bien suprême. La foi, qui adhère à Dieu, vérité souveraine, s'éclaire du don d'intelligence [6].

Outre les vertus théologales, qui forment un ordre à part, on compte sept vertus : quatre appelées intellectuelles, qui dirigent l'esprit dans la connaissance du bien, savoir : l'intelligence, la sagesse, la science et la prudence; trois qui

[1] S. Thomas, *ibid.* a. 5 : Dona Spiritus sancti connectuntur sibi invicem in charitate.

[2] S. Thomas, 2.2, q. 24, a. 8 : Per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem, et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum; et pro tanto dicitur esse forma virtutum.

[3] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 3, c. 2, 3, n. 25, t. 3, p. 154 : Dono Sapientiæ, quod, utpote præstantissimum, respondet charitati virtutum nobilissimæ.

[4] Alvarez de Paz, *de Natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 504 : Isto dono anima in contemplatione posita non tantum erga Deum affectum dulcedinis induit, verum etiam erga proximos præ compassione liquescit.

[5] S. Thomas, 2.2, q. 19, a. 9, ad 1 : Timor filialis et spes sibi invicem cohærent et se invicem perficiunt.

[6] *De septem donis Spir. sancti,* P. 2, sect. 6, c. 3. Inter S. Bonavent. Opera t. 7, p. 628 : Cum veritates necessariæ ad salutem sint nobis absconditæ..., planum est quod necesse fuit ut Spiritus sanctus intellectui humano supperadderet aliquod lumen supernaturale, quo velamina dictarum veritatum penetraret et veritates absconditas apprehenderet, et eas sic nobis manifestaret. Quod utique Spiritus sanctus facit, dum nobis donum intellectus inspirat.

règlent la volonté, et pour cela strictement qualifiées de vertus morales, c'est-à-dire : la justice, la force et la tempérance. Aux quatre premières correspondent les dons de sagesse, d'intelligence, de science et de conseil; aux trois autres, les dons de piété, de force et de crainte [1].

Pour résumer en deux mots le rapport des dons avec les vertus, disons qu'ils élèvent aux actes héroïques les vertus qui leur répondent, et les suppléent pour les résolutions magnanimes que la raison ne commande point.

IV. — On n'entendrait pas leur rôle dans la vie mystique si l'on ne distinguait deux degrés : l'un ordinaire, où ces dons sont octroyés dans une mesure commune, l'autre exceptionnel, où ils sont répandus avec une profusion miraculeuse.

Les faits mystiques appartiennent évidemment à la seconde catégorie. Si tous ceux qui reçoivent ces dons avec la grâce sanctifiante n'atteignent pas au second degré, c'est parce que le plein développement de ces habitudes surnaturelles requiert des grâces actuelles [2] que Dieu dispense à son gré, et qui n'entrent pas dans l'ordre commun de la sanctification.

V.— Tous les auteurs s'accordent à voir dans les dons du Saint-Esprit la cause efficiente de la contemplation, toutes

[1] Habert, *ibid.* q. 6, col. 1157 : Dona ex dictis idem cum virtutibus habent objectum materiale, sed disponunt ad actus sublimiores circa illud eliciendos. Ergo tot admittenda sunt dona quot numerantur virtutes. Atqui, præter virtutes theologicas quas præsupponunt dona tanquam sui radices, septem numerantur virtutes, quatuor intellectuales, quæ disponunt ad actus bonos, scilicet intelligentia, sapientia, scientia et prudentia; tres in voluntate, nimirum justitia, fortitudo et temperantia. Ergo totidem admittenda sunt dona ejusmodi virtutes perficientia.

[2] Scaramelli, *Direct. mist.* tr. 1. c. 6, n. 61, p. 25 : Con la grazia santificante s'infondono dallo Spirito divino i doni abituali, ma non già gli attuali; si dona una qualità spirituale che dispone l'intelletto e la volontà alla contemplazione per ogni caso che Iddio voglia innalzare le dette potenze a qualche atto sublime, ma non sempre Iddio di fatto le innalza per suoi giustissimi fini.

les fois que la grâce intérieure l'accompagne. Eadmer, disciple de saint Anselme, dont il reproduit particulièrement la doctrine dans son livre des Similitudes, dit [1] que les cinq dons inférieurs sont destinés à la vie active, et les deux derniers, savoir, les dons d'intelligence et de sagesse, à la vie contemplative, pour couronner l'édifice spirituel. Saint Bonaventure [2], ou plutôt l'auteur d'un traité sur les sept dons du Saint-Esprit attribué par un grand nombre au docteur séraphique, le pieux Gerson [3] et le savant pontife Benoît XIV [4], assignent également les dons d'intelligence et de sagesse comme les deux principes générateurs de la contemplation. Le P. Scaramelli [5] s'applique à justifier cette assertion par les détails, et à montrer que toutes les formes de l'oraison passive, les extases, les paroles et les visions surnaturelles, trouvent leur explication dans les premiers dons du Saint-Esprit.

Sans contester absolument que la plupart des faits relatifs

[1] *Lib. de S. Anselmi similitudinibus*, c. 132, Migne, t. 159, col. 681 : Hæc autem quinque Spiritus sancti dona ad activam, duo vero quæ sequuntur, id est intellectus et sapientia, ad contemplativam pertinent vitam. Ipsa tamen Spiritus sanctus primis quinque superimponit, ut suorum ædificium donorum possit omnino compleri.

[2] *De septem donis Sp. sancti*, P. 1, c. 2, t. 7, p. 587 : Sunt enim septem dona propter septem expeditiones hominis, tam in vita activa quam in vita contemplativa necessaria. Nam Anselmus dicit quod quinque dona inferiora respiciunt vitam activam, et duo alia respiciunt vitam contemplativam.

[3] *Compendium theologiæ*, Tr. 6, *de sept. donis Spir. sancti*, t. 1, col. 309 : Duo autem prima digniora sunt quæ regunt vitam contemplativam, scilicet sapientia et intellectus; alia autem quinque sufficienter regunt vitam activam.

[4] *De serv. Dei beatific.* l. 3, c. 26, n. 7, p. 186 : Donum quippe intellectus et donum sapientiæ sunt dona Spiritus sancti... ; utrumque concurrit ad hanc contemplationem (infusam) et facit ut objectum a Deo revelatum clarius cognoscatur, et suavius ac dulcius ametur.

[5] *Direct. mist.* Tr. 2, c. 14, n. 148, p. 102 : Mi pare dunque che alla formazione di qualunque grado di contemplazione, anche d'estasi, di ratti, di locuzioni e visioni possa bastare il dono della sapienza e dell' intelletto, e che però non sia necessario ricorrere alla luce delle grazie gratisdate.

à la contemplation ne reçoivent une interprétation suffisante en recourant aux seuls dons de sagesse et d'intelligence portés jusqu'au miracle, il nous semble que la vie mystique, envisagée dans son ensemble, s'entend plus aisément et s'éclaire d'une plus grande lumière si l'on fait une part à chacun des sept dons du Saint-Esprit : doctrine très conforme à ce qu'enseigne saint Thomas [1] sur la persévérance des dons dans la patrie du ciel où tout sera contemplation, et expressément soutenue par Alvarez de Paz [2], l'un des maîtres de la vie spirituelle les plus célèbres et les plus sûrs.

Pour se convaincre d'ailleurs du rapport qui existe entre les différents dons du Saint-Esprit et les élévations mystiques, il n'y a qu'à considérer le but atteint et les effets réalisés par chacun de ces dons.

VI. — Le premier, en remontant l'ordre et l'énumération du prophète [3], est le don de crainte. Il consiste dans un sentiment révérenciel et un respect filial de la grandeur de Dieu, qui portent à s'abstenir de tout ce qui est de nature à provoquer son indignation.

Au début de la vertu, ce don éloigne du péché et fait

[1] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 6, ad 3 : Opera enim activæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea quæ pertinent ad vitam contemplativam, quæ est vita beata.

[2] *De natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 500 : Horum donorum quædam videntur ad contemplationem, ut sapientia, intellectus, consilium, scientia; quædam, ut fortitudo, pietas et timor, ad actionem pertinere. Quia vero nomine actionis non solum intelliguntur opera exteriora, verum et affectus interni voluntatis, et quia contemplatio non se continet in intellectu, ut dictum est, sed transit ad affectum : hinc est quod omnia dona, nunc unum, nunc aliud seorsum, nunc aliqua simul ad eam concurrunt, causæque sunt actus contemplationis. Et nunc quid singula dona faciant, et in quo fidem perficiant, et quomodo contemplantem attollant, exponendum est.

[3] S. Augustin, serm. 347, *de Timore Dei*, n. 2, p. 275 : Isaias etiam propheta cum septem illa notissima dona spiritalia commendaret, incipiens a sapientia pervenit ad timorem Dei, tanquam de sublimi descendens ad nos, ut nos doceret ascendere.

lutter courageusement contre les passions et les vices grossiers. Mais l'amour épure la crainte, et l'amène, par des progressions successives, à une horreur extrême de tout ce qui déplaît à Dieu; il va jusqu'à jeter dans une épouvante mortelle et une sorte d'anéantissement, à la vue de Dieu irrité, l'âme aimante et tremblante; sans cesser de croire à sa miséricorde, elle se sent terrifiée et accablée à l'aspect de sa majesté et de sa justice. Sous l'aiguillon de cette crainte qui naît de la charité et lui doit toutes ses terreurs, l'âme redoute moins le châtiment du péché que le péché même; l'enfer lui paraît infiniment préférable, et elle aimerait mieux mille fois s'y enfoncer à jamais que de commettre la plus légère offense de Dieu.

On comprend qu'une telle crainte dispose et élève l'âme à la contemplation [1] : c'est elle qui réalise les purifications passives qui précèdent la suspension contemplative et en forment le prélude.

VII. — La piété mesure et tempère la crainte. Elle fait adhérer et obéir à Dieu avec la joie et la docilité d'un enfant.

Portée à un haut degré, elle inspire à l'amour envers Dieu tous les élans, tous les abandons, toutes les industries; elle fait jaillir des sources de larmes et de tendresse, communique des facilités d'expression jusque-là inconnues, rend capable de tous les dévouements; en un mot, aux doux rayons de la piété, l'âme s'enivre devant Dieu d'une suavité délicieuse, et ressent pour le prochain la plus généreuse compassion [2]. Qui ne reconnaît à ces signes la cause

[1] Alvarez de Paz, *de natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 504 : Imprimit etiam castam quamdam erubescentiam in conspectu Dei, præsertim si mens in aliquo deficiat et inclinat ad despicientiam sui ipsius... Timor hic sanctus rejicit omnem timorem servilem de morte, de judicio, de inferno.

[2] Alvarez de Paz, *ibid.*, p. 503 : Donum pietatis voluntatem exornat. Est autem spiritualis quædam devotio et promptitudo ad omnia Dei obsequia,

de l'ivresse et des transports qui accompagnent la contemplation?

VIII. — Le don de la science complète les deux précédents, en apprenant à s'élever à Dieu par le moyen des créatures, à éviter ce qui l'offense, à réaliser ce qui lui plaît. Cette illumination est générale et regarde plutôt la connaissance que la conduite; c'est le don de conseil qui guide l'âme dans les déterminations particulières et pratiques [1].

Les lumières ordinaires du don de science ne dépassent pas les nécessités communes de la vie chrétienne. Mais parfois il s'étend plus loin : il ouvre l'œil de l'âme sur le monde des créatures, découvrant leurs propriétés intimes, les rapports cachés qui les relient entre elles et à la cause première, les analogies de la nature avec le monde de la foi; donnant ainsi des facilités étranges de déduction pour démontrer les vérités surnaturelles, et, du spectacle des variations et des limites des choses créées, conduisant à la contemplation de la pure et simple vérité [2].

IX. — La force réduit en acte les visions de l'intelligence. En tant que don du Saint-Esprit, elle comprend aussi deux degrés. Au premier, elle fait surmonter les difficultés qui ne sortent pas de l'ordre providentiel commun.

et affectuosus impulsus ad auxiliandum proximis. Hæc ex amore Deo gratias agit, cum laudat atque magnificat... Isto dono anima in contemplatione posita non tantum erga Deum affectum dulcedinis induit, verum erga proximum præ compassione liquescit.

[1] S. Thomas, *Sum.* 1.2, q. 8, a. 6: Quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

[2] P. Surin, *Dialog. spir.* t. 2, l. 5, ch. 4, p. 271 : Il faut savoir qu'il y a deux manières de connaître les choses qui se présentent aux sens et à l'esprit: l'une naturelle par la seule pénétration de l'entendement, l'autre par une lumière de la grâce, qui élève l'esprit au-dessus de ses forces naturelles, et lui fait voir les choses en Dieu, qui est leur source... D'abord qu'elle entre dans l'esprit de l'homme, elle l'étonne par sa grandeur; mais, quand elle s'y est établie, elle s'y rend comme naturelle, et l'usage en devient commun. Ainsi elle donne à ceux qui la possèdent de sublimes instructions sur tout ce qui se présente à leurs yeux. Une fleur, un moucheron, les moindres objets les élèvent à Dieu et les enflamment de son amour.

Au second, elle trempe l'âme pour les combats extraordinaires, elle lui fait mépriser les amorces de la volupté, les tentations de toute sorte, pour se tenir dans le dégagement de la contemplation ; elle lui donne enfin l'énergie suffisante pour supporter fidèlement les épreuves qui préparent à l'oraison passive, et soutenir les excès extatiques de cette divine attraction [1].

X. — Le conseil règle et protège l'exercice de la force. Le rôle de ce don du Saint-Esprit est de suppléer la prudence naturelle dans les perplexités relatives à la sanctification qu'elle ne saurait résoudre. Les résolutions qui paraissent contredire le sens humain et qui respirent la sagesse divine, sont les formes les plus élevées de ce don surnaturel, et c'est par ces impulsions célestes que l'on explique dans plusieurs saints des résolutions et des excentricités que le monde traite de folies [2].

XI. — Le don d'intelligence révèle le sens des choses divines, et fait à l'âme un regard perçant qui lui permet de sonder les mystères de la foi, sans pourtant en déchirer les voiles.

Ces intuitions peuvent ne pas dépasser les bornes com-

[1] Alvarez de Paz, *ibid.*, p. 502 : Respectu autem contemplationis, donum fortitudinis id facit ut homo superet omnia peccata et universas tentationes, et omnia inferiora contemnat, et virtutum ornamenta custodiat ; ut se ad sustinendam omnem tribulationem, afflictionem et adversitatem propter Christum offerat ; ut robur ad patiendos excessus mentales, ut extases, raptus et alia hujus generis, in quibus non parum est difficultatis, habeat ; ut denique hæc et omnem consolationem, et sensibilem gratiam, et donorum quantumvis excellentium obtentionem transcendat, et in nullo istorum, nisi in solo Deo pure et nude conquiescat.

[2] Suarez, *de Gratia*, l. 2, c. 21, n. 6-8, t. 7, p. 689 : Hoc consilium Spiritus sancti... differt tamen ab aliis judiciis practice practicis, in regula et principio cui nititur, quia fundatur solum in instinctu Spiritus sancti, qui sæpe est præter ordinarias regulas tam supernaturales quam naturales... Manifestum fit interdum fieri virtute et instinctu Spiritus sancti, ut homo interius judicet practice esse aliquid faciendum quod secundum communes leges non esset faciendum, et nihilominus tale judicium practice verum ac rectum sit.

munes de la foi chrétienne; mais, dans leur plénitude, elles font resplendir dans l'âme le jour radieux de la contemplation[1]. « C'est encore par ce don, dit l'auteur du traité attribué à saint Bonaventure, que le Saint-Esprit lève les voiles des divines Écritures[2]; qu'il fait pénétrer, non seulement les mystères de la vérité incarnée, mais les profondeurs mêmes de la vérité incréée[3]; que, dans les révélations et les embrasements, il inonde l'âme des feux et des clartés du midi, qu'il l'amène au sommeil et au repos délicieux de l'extase[4]. »

XII. — Saint Bernard[5] définit la sagesse la saveur du bien. Ce don, en effet, est un goût surnaturel qui fait savourer Dieu et les choses éternelles et rend insipide, au contraire, tout ce qui est terrestre et passager; il fait adhérer par l'amour aux visions intimes sur le monde surnaturel et divin, source de tout ce qui éclate de bon, de pur et de saint dans la région des créatures, au double point de vue de la nature et de la grâce[6].

[1] *De septem donis Spiritus sancti*, P. 1, c. 4, (Op. S. Bonavent.), t. 7, p. 690 : Donum intellectus mentis domum contemplatione illuminat.

[2] *Ibid.*, P. 2, c. 4, p. 630 : Sed Spiritus sanctus per donum intellectus facit nos penetrare omnia velamina occultantia nobis veritates Scripturarum necessarias nobis ad salutem.

[3] *Ibid.* Item Spiritus sanctus, per donum intellectus, non solum facit nos penetrare omnia velamina veritatis incarnatæ, sed et veritatis increatæ.

[4] *Ibid.* c. 6, p. 632 : Post mane hujus diei luminosæ, horæ meridianæ claritas fervida oritur in mente ex dono intellectus, quod pariter illuminat et inflammat in sacra Scriptura ad modum horæ meridianæ... Post horam claræ et fervidæ meridiei, hora vespertina succedit, in qua labor quotidianus terminatur, somnus contemplationis inchoatur, deliciæ nocturnales celebrantur.

[5] Serm. 85 *in cant.* n. 8, p. 432 : Nec duxerim reprehendendum si quis sapientiam saporem boni diffiniat.

[6] Alvarez de Paz, *de natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 500 : Sapientia quæ est primum Spiritus sancti donum, confert intellectui cognitionem altissimam et simplicissimam Dei, et rerum divinarum et cœlestium, ac earum quibus ad omnem sanctitatem promovemur, cum quadam mirabili suavitate, sapore atque dulcedine. Neque tam dulce est mel et saccharum palato carnis quam dulcis est divina veritas, ratione hujus doni, palato mentis... Ita dum in nocte hujus vitæ ante lucernam fidei in corde justi sa-

La contemplation, où l'âme cesse de s'appartenir pour se perdre en Dieu, est l'apogée et l'extension régulière de ce don. Il produit dans l'âme la sainte ivresse et le doux sommeil de l'extase. C'est le pain, c'est le vin que la sagesse elle-même propose aux insensés qu'elle invite, pour les rendre sages, au festin de son amour : « Venez, mangez mon pain, et buvez le vin que je vous ai préparé [1] », et plusieurs auteurs [2] voient dans ce don la cause efficace de la théologie mystique ou de la contemplation, quoique le sentiment commun lui adjoigne pour cette élévation sublime le don d'intelligence. A ne considérer que la lumière qui inonde l'âme contemplative et le charme qui la subjugue, ces deux formes de la grâce expliquent sans peine l'un et l'autre; mais ce n'est là qu'un des aspects, le principal, il est vrai, de la vie mystique; il en est d'autres auxquels cette interprétation ne suffirait point.

XIII. — Pour résumer dans un tableau rapide la part qui revient aux différents dons du Saint-Esprit, nous attribuerions au don de crainte les saintes frayeurs qui épurent l'âme et la disposent à la contemplation ;

Au don de piété, les violences de l'amour qui consomme la purification passive et aussi les tristesses, la compassion amoureuse, les larmes, les tressaillements joyeux, ces facilités merveilleuses d'exprimer par la parole, le chant, la musique, la poésie, la peinture, tout ce qui réjouit, transporte et enivre ;

Au don de conseil, ces hardiesses qui confondent la prudence de la chair, ces solutions qui déconcertent les calculs humains, ces saintes extravagances qui font rire ou gémir

pientia accenditur, res fidei multo clarius manifestantur. Sapor vero et dulcedo nascitur ex caritate cui conjuncta est sapientia.

[1] *Prov.* IX, 5.

[2] Cf. J. Lopez Ezquerra, *Lucern. myst.*, Tr. 3. c. 6, n. 56, p. 51.— Jean de Jésus-Marie, *Tract. de theolog. myst. schola de Orat. contempl.* dub. 4, t. 2, p. 607.

les sages mondains; la conduite de ces martyrs qui se sont précipités dans les flammes ou dans les eaux par impatience de mourir pour Jésus-Christ ou pour échapper au péril de perdre leur vertu, de Samson s'ensevelissant avec les Philistins sous les ruines de leur temple, de saint Siméon Stylite, de Christine l'Admirable, du bienheureux Labre, et de tant d'autres saints qui ont confondu la sagesse humaine par l'étrangeté de leur vie;

Au don de force, l'héroïsme qui éclate dans les martyrs du corps et les martyrs de l'âme, les railleries et la sérénité d'un Vincent, d'un Laurent, d'un Pionius au sein des tortures; le cri immortel de Job au plus fort de sa détresse : « Il me donnerait le coup de la mort que j'espérerais encore en lui »; ces éclats d'amour non moins sublimes pour la croix et le divin Crucifié : de Térèse : « Ou souffrir ou mourir »; de Marie-Madeleine de Pazzi : « Souffrir et ne pas mourir »; de Jean de la Croix : « Souffrir et être méprisé pour vous, Seigneur »; les superbes défis de saint Gutlac, de saint Antoine et de tant d'autres athlètes du Christ aux légions infernales.

Aux dons de science et d'intelligence, nous rapporterions la facilité de voir Dieu dans les créatures, les connaissances infuses, les aptitudes prodigieuses à apprendre et à comprendre comme par une sorte d'intuition, l'intelligence des mystères, les visions et les paroles imaginaires ou intellectuelles;

Au don de sagesse enfin, l'adhésion contemplative de l'âme depuis la récollection passive et la quiétude jusqu'à l'union, l'extase et l'alliance spirituelle.

On le voit, chacun des dons du Saint-Esprit revendique sa part dans la vie mystique.

XIV. — Toutefois ces dons ne suffisent pas à expliquer les faits mystiques, et cela pour deux raisons.

Premièrement, parce qu'un certain nombre de ces faits

échappent à cette interprétation, tels que les stigmates, les maladies mystiques, les translations et bilocations, les abstinences, les parfums, les liqueurs, le rayonnement, la transformation des sens, l'affranchissement des servitudes externes, l'empire sur la nature et sur l'homme.

En second lieu, parce que la contemplation elle-même, et plus certainement encore les visions, les paroles, les ravissements, l'infusion de la science et de l'art, en un mot, la plupart de ces faveurs, — nous exceptons expressément celle de l'union, — ne supposent pas rigoureusement la grâce sanctifiante [1] dans le sujet qui les reçoit; et, lorsque ces prodiges ne sont pas accompagnés de la justice, ils ne sauraient émaner des dons du Saint-Esprit, qui ne sont eux-mêmes qu'une émanation et une extension de la sainteté intérieure.

Il faut donc recourir à un autre procédé divin qui réalise les faits miraculeux sans supposer ni produire par lui-même la sanctification. Ce principe indépendant de la sainteté existe et porte dans l'école le nom de grâces gratuitement données, *gratis datæ*. Pour compléter l'interprétation des phénomènes mystiques, nous devons faire connaître ces sortes de grâces.

Ce sera l'objet du chapitre suivant.

[1] Alvarez de Paz, *de nat. contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 504 : Certum non est contemplationem, quantumvis sublimem, imo quæ usque ad extases et raptus procedat, a caritate et bonis dimanare. Potest enim oriri ab aliqua gratia gratis data, quæ reducitur ad donum prophetiæ.

CHAPITRE V

LES MOYENS PAR LESQUELS DIEU RÉALISE LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

2° LES GRACES GRATUITEMENT DONNÉES

Rapport des grâces gratuitement données avec la grâce en général. — Les justes sont les sujets ordinaires de ces grâces; mais elles se rencontrent aussi, quoique rarement, dans les pécheurs. — Les neuf grâces signalées par saint Paul. — Classement d'après saint Thomas et Suarez. — Les grâces de sagesse et de science; en quoi elles diffèrent des dons du Saint-Esprit qui portent les mêmes noms. — La foi. — La grâce des guérisons. — L'opération des prodiges. — La prophétie et le discernement des esprits. — Le don des langues. — Celui de l'interprétation. — Quelques-unes de ces grâces se donnent sous forme d'habitude; les autres consistent dans des actes transitoires. — Le rôle dans la mystique des grâces gratuitement données. — En principe, on peut en distinguer autant d'espèces qu'il se présente de groupes de faits ayant un caractère commun. — Résumé succinct des procédés divins auxquels se rattachent les phénomènes mystiques.

I. — Les grâces sont diverses, mais toutes proviennent du Saint-Esprit comme d'une source unique[1], et peuvent être appelées ses dons[2]. Pareillement, tout don surnaturel émane de la divine libéralité, et serait convenablement désigné sous le titre de grâce gratuite. Cependant, pour

[1] I *Cor.*, XII, 4 : Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus.

[2] CORNELIUS A LAP., in I *Cor.*, XII, 4 : Apte Apostolus gratias seu dona tribuit Spiritui sancto ceu fonti bonitatis.

exprimer les différents aspects de l'opération divine sur les âmes et les distinguer entre eux, on restreint à quelques-uns des appellations qui, prises en elles-mêmes, conviendraient également à tous les autres.

La division la plus générale se tire de la fin à laquelle tendent ces concessions divines; et, à ce point de vue, les théologiens distinguent deux sortes de grâces : l'une est destinée à unir avec Dieu l'âme qui la reçoit, et, pour cette raison est qualifiée de grâce qui rend agréable, *gratia gratum faciens;* elle embrasse trois aspects : la grâce sanctifiante, les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit. L'autre a pour objet direct l'utilité spirituelle du prochain, et prend le nom de grâce gratuitement donnée, *gratia gratis data,* sans doute parce qu'elle est en dehors de la puissance naturelle et du mérite du sujet qui la porte[1].

On range dans cette dernière catégorie tout un ensemble de faveurs célestes dont l'utilité pour le prochain est d'autant moins apparente, que l'on recommande de les cacher avec soin à tout autre qu'au directeur de la conscience, comme sont les visions et les paroles surnaturelles, les extases, les stigmates, et en général la plupart des états mystiques[2]. La raison en est que ces sortes de grâces ont presque toujours au dehors un rayonnement salutaire, et que plusieurs néanmoins ne semblent pas absolument inséparables de la sainteté intérieure.

[1] S. Thomas, *Sum.* 1.2, q. 111, a. 1 : Duplex est gratia : una quidem per quam ipse homo Deo conjungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens; alia vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur; hujusmodi autem donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturæ et supra meritum personæ homini conceditur.

[2] J. Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* Tr. 4, c. 1, n. 6, p. 55 : Aliæ communiter vocantur gratiæ gratis datæ, quæ non ad proximi utilitatem, sed ad propriam animæ recipientis salutem diriguntur, et lato modo gratiæ gratis datæ dicuntur, quia nimirum sunt beneficia gratis a Domino concessa...; et hujus generis sunt visiones, revelationes, raptus, ecstases, et his similia, quæ nullus negare poterit quod excedant naturæ facultatem.

II. — Précisément parce qu'elles n'emportent pas d'elles-mêmes la sanctification, les grâces gratuitement données sont communes aux justes et aux pécheurs, et s'adressent moins à la volonté pour la mettre en acte, qu'à l'esprit pour lui apporter lumière et facilité[1].

Toutefois, dans la pensée divine, la grâce qui sanctifie n'exclut pas, on le comprend, le bienfait de l'édification, et les grâces gratuites, quoique destinées à l'utilité du prochain, n'en doivent pas moins profiter à ceux qui en sont les dispensateurs[2].

Bien plus, quoique ces deux grâces se conçoivent l'une sans l'autre, la seconde est rarement séparée de la première. La grâce sanctifiante, il est vrai, subsiste ordinairement sans les grâces gratuitement données. Dieu n'ayant pas voulu attacher ces dons miraculeux à la sainteté, de peur, dit saint Augustin[3], que l'infirmité humaine n'en fît plus de cas que des bonnes œuvres qui nous méritent la vie éternelle. Mais si l'inverse peut avoir lieu, savoir, que les grâces gratuitement données se rencontrent dans une âme dépourvue de la justice, ce n'est jamais que l'exception[4]. Ainsi on peut être saint sans jouir aucunement du

[1] Suarez, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 4, n. 8 et 10, t. 7, p. 145 : Gratiæ gratis datæ communes sunt peccatoribus et justis, gratia vero gratum faciens propria est justorum... Opera spectantia ad gratias gratis datas non pertinent per se ad voluntatem, nec illius rectitudinem postulant, et ideo non pendent ex se a gratia gratum faciente.

[2] Suarez, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 4, n. 7, t. 7, p. 144 : Addendum vero est gratiam gratum facientem ita dari in bonum recipientis, ut possit etiam et debeat in aliorum utilitatem redundare et exerceri : et e converso gratiæ gratis datæ, licet ad aliorum utilitatem dentur, nihilominus qui eas recipit potest et debet, per earum usum, propriam spiritualem utilitatem et profectum procurare.

[3] *De divers. quæst.*, 83, q. 79, p. 129 : Non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis majora dona esse, quam in operibus justitiæ, quibus æterna vita comparatur.

[4] Suarez, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 4, n. 11, p. 146 : Licet Deus secreto consilio interdum per hominem hypocritam miraculum faciat vel extraordinarium beneficium concedat, id rarum est; ordinarie vero non nisi per justos et bonos talia signa operatur.

privilège des grâces gratuitement données; c'est la loi commune; comme aussi on peut avoir ces grâces sans être saint, « autrement, dit agréablement saint Bonaventure [1], il faudrait dire que Balaam fut saint, et même son ânesse. »

III. — Saint Paul signale, dans sa première aux Corinthiens, les grâces que les théologiens ont qualifiées de gratuitement données. « A chacun, dit-il [2], est donnée la manifestation de l'Esprit selon qu'il est utile. A l'un est donnée par l'Esprit la PAROLE DE SAGESSE; à un autre la PAROLE DE SCIENCE, selon le même Esprit; à un autre la FOI, dans le même Esprit; à un autre la GRACE DES GUÉRISONS, dans le même Esprit; à un autre la VERTU DES PRODIGES; à un autre la PROPHÉTIE; à un autre le DISCERNEMENT DES ESPRITS; à un autre le DON DES LANGUES diverses; à un autre l'INTERPRÉTATION DES LANGUES. Toutes ces choses, un seul et même Esprit les opère, donnant à chacun comme il veut. »

Saint Thomas [3], et à sa suite la plupart [4] des théologiens, adoptent et s'attachent à justifier comme complète la nomenclature de l'Apôtre. Il en est cependant, et des plus considérables, tels que Suarez [5], Corneille-la-Pierre [6] et Bel-

[1] *De profectu religios.* l. 2, c. 76, t. 12, p. 434 : Nec faciunt sanctum nec ostendunt, alioquin Balaam sanctus esset, et ejus asina quæ vidit angelum.

[2] I *Cor.*, XII, 7-11.

[3] *Sum.*, 1.2, q. 111, a. 4.

[4] MONTAGNE, *de Gratia*, quæst. proœm. a. 4, concl. 2, Migne, C. T. t. 10, col. 48 : Ita expresse docet S. Thomas, 1.2, q. 111, a. 4, cui hac in parte plerique omnes suffragantur theologi.

[5] *De Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 63, t. 7, p. 171 : Superest advertendum circa numerum harum gratiarum, D. Thomam, in dicto art. 4, accurate studuisse rationem illius numeri reddere, ac si gratiæ gratis datæ neque plures, neque pauciores numerari possent. Verumtamen licet illa congruentia, quam adducit, optime declaret quam convenienter et apposite potuerit Apostolus gratias illas distinguere, et tanquam sufficientes numerare, nihilominus non cogit dicere, aut illas omnes necessario esse distinguendas, aut non posse vel easdem in plures distingui, vel illis alias adjungi.

[6] *Com. in* I *Cor.*, XII, 10 : Licet Apostolus hic tantum novem numeret gratias gratis datas, plures tamen esse possunt.

larmin [1], qui pensent que saint Paul n'a point eu dessein de formuler une énumération rigoureuse, ou du moins que, sous un nom générique, il comprend des espèces multiples.

Cette dernière interprétation laisse-t-elle assez de latitude pour qu'on puisse ramener aux neuf chefs expressément énoncés les formes les plus diverses de ces grâces miraculeuses? On en jugera en parcourant une à une les formules de l'Apôtre, et en y rattachant les différents aspects qu'elles semblent indiquer. La conclusion de cet examen sera peut-être que saint Paul n'a signalé que les grâces qui intéressent l'apostolat et les ministères dans l'Église, et qu'en dehors de son énumération il existe un grand nombre de ces dons gratuits auxquels se rattachent la plupart des phénomènes mystiques.

IV. — Saint Thomas [2] divise les grâces gratuitement données en trois groupes, selon qu'elles concourent à la perfection de la connaissance, à la confirmation de la doctrine ou à la facilité de l'expression. Le saint docteur place dans la première catégorie la foi, la sagesse et la science;

[1] *Controvers. de Gratia*, l. 1, c. 10, t. 4, p. 553 : Quarto quæritur num gratiæ gratis datæ sint tantum novem, ut colligi videtur ex cap. xii prioris ad Corinth. — Respondeo esse multo plures, neque enim Apostolus eo loco omnes enumeravit, sed tantum aliquas exempli loco posuit.

[2] *Sum.* 1.2, q. 111, a. 4 : Gratia gratis data illa sub se continet quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quæ sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur : primo quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit; secundo ut possit confirmare vel probare ea quæ dicit; alias non esset efficax ejus doctrina; tertio ut ea quæ concipit, possit convenienter auditoribus proferre. Quantum igitur ad primum..., ponitur fides..., sermo sapientiæ..., sermo scientiæ... Confirmatio est per ea quæ sunt divinæ virtuti propria...; et quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum..., operatio virtutum..., prophetia..., discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma in quo aliquis possit intelligi, et secundum hoc ponuntur genera linguarum; vel quantum ad sensum eorum quæ sunt proferenda, et quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

dans la seconde, la grâce des guérisons et celle des prodiges, la prophétie et le discernement des esprits; dans la troisième, le don des langues et l'interprétation.

Suarez[1] admet le principe de cette classification, mais il distribue différemment les diverses grâces, rapportant à la connaissance : la prophétie, l'interprétation et le discernement des esprits; à la confirmation : la foi, le don des guérisons et celui des miracles; à l'expression : la sagesse, la science et le don des langues.

Nous n'avons pas à prononcer sur le mérite respectif de ces classements, dont chacun a sa raison d'être, et, afin d'échapper à toute préférence, nous nous en tiendrons à l'ordre d'exposition tracé par saint Paul dans son épître aux Corinthiens.

V. — La sagesse se prend ici pour une connaissance savoureuse des choses éternelles. Elle diffère de la sagesse, don du Saint-Esprit. Celle-ci est un goût expérimental des choses divines que l'âme à qui elle est donnée est seule à ressentir, tandis que le langage de la sagesse, *sermo sapientiæ,* est l'aptitude à communiquer aux autres, par la parole, cette impressionnabilité surnaturelle.

La science est la grâce qui propose et fait goûter les vérités divines au moyen de raisonnements qui en montrent l'ordre et la beauté, et d'analogies, prises dans la nature, qui aident à les entendre.

Entre la grâce gratuite de science et le don de science, il existe le même rapport qu'entre la grâce de la sagesse et le don de sagesse : le don est pour l'âme qui le reçoit; la

[1] *De Fide,* disp. 8, sect. 2, n. 1, t. 12, p. 223 : Ex novem ergo gratiis numeratis, tres ad perfectionem cognitionis spectant, nimirum prophetia, discretio spirituum et interpretatio sermonum. Locutionem perficiunt tres aliæ, nimirum donum linguarum, sermo scientiæ et sapientiæ. Operatione denique confirmant fidem tres aliæ gratiæ, scilicet fides miraculorum, operatio virtutum et gratia sanitatum.

grâce gratuitement donnée va à l'édification et à l'instruction du prochain [1].

Lorsque la sainteté accompagne les grâces extérieures et que dans l'intime de l'âme les dons du Saint-Esprit atteignent déjà des proportions miraculeuses, on peut regarder les grâces gratuitement données de sagesse et de science comme un rayonnement et une extension des dons du Saint-Esprit qui leur répondent; ou, si l'on veut, en tant qu'elles procurent la sanctification de l'âme qui les reçoit, la sagesse et la science sont des dons du Saint-Esprit, et elles deviennent des grâces gratuitement données quand elles concourent à l'édification du prochain [2].

VI. — La grâce gratuitement donnée de la foi n'est pas la vertu théologale par laquelle nous adhérons aux vérités révélées; mais on ne s'accorde pas à préciser sa notion.

Les uns y voient la foi qui accomplit les miracles, cette foi qui, selon la parole de Notre-Seigneur [3], répétée par saint Paul [4], transporte les montagnes. C'est l'interprétation de saint Jean Chrysostome [5], de plusieurs Pères grecs et latins, et de quelques théologiens scolastiques [6]. D'autres

[1] S. Thomas, *Sum.*, 1.2, q. 111, a. 4, ad 4 : Sapientia et scientia non computantur inter gratias gratis datas secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti...; sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quamdam abundantiam scientiæ et sapientiæ, ut homo possit non solum in seipso recte sapere de divinis, sed etiam alios instruere et contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas significanter ponitur *sermo* sapientiæ et *sermo* scientiæ.

[2] Suarez, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 8, t. 7, p. 151 : Interdum potest illa scientia et sapientia consistere in donis Spiritus sancti valde perfectis, quæ in se sunt dona gratiæ gratum facientis, usus autem illorum ad aliorum utilitatem potest ad gratias gratis datas pertinere.

[3] *Matth.*, xvii, 19 : Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit.

[4] 1 *Cor.*, xiii, 2 : Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam.

[5] *Hom.* 29 in Ep. 1 ad *Cor.*, xii : *Alii autem fides :* Fidem non eamdem dicens eam quæ est dogmatum, sed eam quæ est signorum.

[6] Suarez, *de Gratia*, Prol. 3, c. 5, n. 10, t. 7, p. 152 : Fuit sententia Chrysostomi I *Cor.*, xii, et Græcorum, et habetur in commentariis Hiero-

l'entendent d'une intrépidité héroïque à confesser, à prêcher et à défendre les saintes croyances[1].

Selon saint Thomas[2], communément suivi par l'école, c'est une certitude suréminente de la foi qui rend capable de proposer et de persuader aux autres les vérités qu'elle enseigne. Dans ce sentiment, la grâce de foi se ramènerait à une illumination miraculeuse de l'esprit, secondée par une parole lucide, ardente et facile, qui insinue la conviction. Si l'on suppose dans l'âme le zèle de la charité, rien n'empêche d'attribuer la puissance de la parole à un rayonnement de la foi intime. Et pour distinguer, même dans cette hypothèse, la vertu infuse de la grâce gratuite qui porte le même nom, il suffit d'admettre, avec le docte Suarez[3], que l'une est une habitude infuse et permanente, et que l'autre consiste dans un acte, dans une motion actuelle et transitoire du Saint-Esprit, d'où résulte le don surnaturel de l'éloquence.

VII. — La grâce des guérisons, *gratia sanitatum*, comprend les faits miraculeux qui ont pour objet la santé cor-

nymo et Ambrosio attributis; et eam sequitur Cajetan., et Salmeron ibi, et Vasquez.

[1] Suarez, *ibid.* n. 11 et 12 : Alii per fidem intelligunt fidei constantiam... Per hanc fidem intelligamus non simplicem assensum fidei, vel aliquam intrinsecam et quasi intensivam certitudinem ejus; sed quasi extensivam perfectionem cognitionis fidei quoad modum concipiendi, persuadendi et defendendi doctrinam fidei.

[2] *Sum.* 1.2, q. 111, a. 4, ad 2 : Fides non numeratur hic inter gratias gratis datas secundum quod est quædam virtus justificans hominem in seipso, sed secundum quod importat quamdam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his quæ ad fidem pertinent.

[3] *De Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 14, p. 153 : Absolute autem loquendo, videtur dicendum fidem, ut habet peculiarem rationem gratiæ gratis datæ, in actuali motione Spiritus sancti consistere; nam, licet fortasse habituale lumen fidei, vel habituales species, vel habitus aliquis scientiæ seu doctrinæ sacræ usu comparatus possit esse principium hujus actus fidei quoad substantiam, nihilominus talis actus non habet rationem gratiæ gratis datæ nisi in quantum ex speciali motione Spiritus sancti accipit aliquem peculiarem perfectionis modum.

porelle. C'est une des formes du don des miracles [1]; mais cette forme mérite une mention spéciale [2], à cause de l'attention et de la préférence que l'homme, attaché à la vie et au bien-être du corps, lui donne sur toutes les autres.

Nous l'avons dit en décrivant l'empire de la sainteté sur le monde de la nature, parmi les influences merveilleuses que les âmes saintes exercent autour d'elles, les bienfaits sensibles occupent la plus large place.

VIII. — L'opération des prodiges, *operatio virtutum*, s'entend généralement du don des miracles dans l'ordre physique, auquel se rattache, comme l'espèce au genre, ainsi que nous venons de le dire, la grâce des santés [3]. Elle embrasse donc toutes les dérogations à la nature corporelle accomplies sur l'homme ou les autres choses sensibles, soit pour convaincre de la vérité de la doctrine, soit pour manifester la puissance de la sainteté : privilège glorieux que possède seule l'Église de Jésus-Christ, comme un témoignage irrécusable de sa céleste origine et de sa divine mission.

IX. — La prophétie et le discernement des esprits sont des miracles de l'ordre intellectuel. Par la prophétie on dé-

[1] Salmanticenses, *Arbor prædicament. virtutum*, § 17, n. 166 : Dividitur (gratia miraculorum) in gratiam sanitatum, ut cum miracula fiunt ad remedium nostræ corporalis salutis et vitæ; et in operationem virtutum, ut cum solum manifestant divinam omnipotentiam eaque manifestatione fidem confirmant.

[2] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 178, a. 1, ad 4 : Gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam confertur homini aliquod beneficium, scilicet corporalis salutis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur ad Dei notitiam.

[3] Suarez, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 15 et 16, t. 7, p. 154 : Vera igitur gratia sanitatis miraculose operatur sanitatem; ergo comprehenditur sub generali gratia faciendi miracula. Operatio autem virtutum, si in tota sua generalitate sumatur, idem est quod gratia miraculorum... Verisimilius est autem gratiam sanitatum solum significare quod verbi proprietas præ se fert, curationes miraculosas a morbis corporis; sub operatione autem virtutum omnia alia opera miraculosa, quæ aliquo modo supernaturalia sint, et vel circa homines vel circa res alias sensibiles fiant, Apostolum comprehendisse.

couvre les choses cachées et particulièrement l'avenir; par le discernement des esprits, qui n'est qu'une des formes de la prophétie, on pénètre les pensées et les dispositions secrètes des âmes.

Nous avons traité expressément, à la question des RÉVÉLATIONS[1], de ces deux sortes de grâces auxquelles il est facile de ramener les visions et les paroles surnaturelles, et, en principe, toutes les manifestations intellectuelles de l'ordre mystique.

X. — Le don des langues se présente sous des formes diverses. Il consiste d'ordinaire dans une connaissance infuse d'idiomes étrangers sans aucun travail préalable d'étude ni d'exercice. Le prodige s'accomplit en ceux qui portent la parole ou en ceux qui l'écoutent, selon que l'on parle ou que l'on entend une langue jusque-là inconnue. Mais parfois le miracle prend un caractère plus merveilleux. Tandis que l'orateur s'exprime dans une langue étrangère, les auditeurs l'entendent dans la leur, toute différente; ou bien, ce qui est encore plus prodigieux, des hommes de diverses nations entendent chacun leur propre idiome sous l'énoncé unique de celui qui leur parle[2].

XI. — La grâce de l'interprétation, *interpretatio sermonum*, prise dans son sens le plus restreint, est une facilité surnaturelle de comprendre et de traduire un idiome étranger. Dans une acception plus large, elle s'étend à l'intelligence des formules mystérieuses, difficiles, obscures[3],

[1] 2e P. chap. 16, t. 2, p. 283-304.

[2] SUAREZ, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 48, p. 165 : Duobus autem modis cogitari potest hæc gratia communicari fidelibus; uno modo, ex parte audientium, alio modo ex parte loquentium. Prior erit si prædicator, una tantum verborum prolatione et in solo idiomate proprio loquens, simul ab omnibus audientibus diversarum linguarum intelligatur. Quod potest dupliciter accidere, scilicet, vel quia omnes verba ejusdem idiomatis audientes significationem eorum percipiunt, vel quia, licet concionator unius linguæ verba proferat, in auribus audientium multiplicantur.

[3] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 176, a. 2, ad 4 : Interpretatio sermonum po-

particulièrement des saintes Écritures, des prières et des rites liturgiques, de l'enseignement traditionnel. Ce don explique la connaissance infuse que tant de saints et de saintes ont eue des textes sacrés, et la merveilleuse facilité avec laquelle ils en dévoilaient le mystère, l'esprit et les beautés [1].

XII. — C'est une doctrine commune parmi les théologiens[2] que Notre-Seigneur a seul possédé sans restriction ni intermittence les grâces gratuitement données, et qu'elles ne se rencontrent dans les saints qu'avec des réserves et des alternatives, au gré de la libéralité divine [3]; ce qu'il faut entendre de l'ensemble de ces grâces dont la plénitude ne convient qu'à Jésus-Christ, et de quelques-unes en particulier, dont la forme ordinaire est celle de motions transitoires plus ou moins répétées. Il en est ainsi de la prophétie [4] et du discernement des esprits [5] : jamais ces dons ne sont con-

test reduci ad donum prophetiæ, inquantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum et exponendum quæcumque sunt in sermonibus obscura, sive propter difficultatem rerum significatarum, sive etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, sive etiam propter similitudines rerum adhibitas.

[1] Suarez, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 55 et 60, p. 168 et 170 : Duo autem modi videntur esse præcipui et probabiliores. Unus est, ut interpretatio sermonum ad significationem verborum referatur; alius est ut de sensibus et mysteriis in verbis inclusis intelligatur. Priori modo interpretari sermonem est verba unius idiomatis per alterius verba exponere, quod potest fieri vel scripto vel voce... Venio ad alium modum hujus interpretationis, qui... datur ad docenda mysteria quæ in verbis latent... Hoc ergo dabatur olim pastoribus et doctoribus Ecclesiæ per gratiam interpretationis sermonum, et fortasse aliquibus sanctis postea data est, etc.

[2] Suarez, *de Incarn.* disp. 21, sect. 2, n. 7, t. 17, p. 616 : Dico has gratias fuisse in Christo permanenter et per modum habitus, ita ut illis uti posset suo arbitrio, in quo alios homines superavit.

[3] J. Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* Tr. 4, c. 1, n. 8, p. 56 : Plerumque enim vidimus aliquas ex illis quasi habitualiter possideri, alias vero raro et citra recipientis arbitrium, quia divinus Spiritus singulis dividit prout vult.

[4] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 174, a. 3, ad 2 : Prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Unde non est inconveniens quod uni et eidem prophetæ fiat revelatio prophetica diversis vicibus secundum diversos gradus.

[5] Bona, *de discret. spir.* c. 2, n. 3, p. 227 : Hæc enim gratia (discretio

tinus, même dans les saints qui les ont possédés au plus haut degré. On peut en dire autant, sans contester la possibilité des exceptions, de la grâce des santés et de l'opération des prodiges. Les autres grâces énumérées par l'Apôtre, savoir : la sagesse, la science, la foi, le don des langues et celui de l'interprétation sont ordinairement permanentes et sous forme d'habitudes [1].

XIII. — Si nous cherchons maintenant le rôle des grâces gratuitement données dans les phénomènes mystiques, voici les interprétations qui nous paraissent les plus vraisemblables.

L'illumination contemplative et les enivrements de l'extase s'expliquent par la grâce de la sagesse; les connaissances infuses et les aptitudes artistiques, par les deux grâces combinées de la sagesse et de la science. Et si à ces deux dernières on ajoute celle de la foi, on aura le don de l'éloquence surnaturelle.

La grâce des idiomes complète la puissance de l'apôtre. La grâce de l'interprétation communique une admirable facilité de comprendre et d'exposer les saintes Lettres, les vérités et les symboles chrétiens.

Les visions, les paroles, les révélations de toutes sortes sont des formes de la prophétie.

La pénétration des âmes et des consciences est due au discernement des esprits.

Dieu accorde aux saints la grâce des guérisons pour ré-

spirituum), sicut et reliquæ gratis datæ, in Christo solo per modum habitus fuerunt, ut concors theologorum sententia docet; cæteris datur per modum actus sive motionis transeuntis, aliis quidem rarius, aliis frequentius, aspirante divina gratia quando et quomodo vult.

[1] Bellarmin, *Controv. de Gratia*, l. 1, c. 10, t. 4, p. 550 : Respondeo, ex novem donis gratis datis..., quinque videri habitus permanentes : sapientiam, scientiam, fidem, genera linguarum et interpretationem sermonum; quatuor reliqua, motiones transeuntes: gratiam sanitatum, operationem virtutum, prophetiam et discretionem spirituum.

pondre aux prières et aux désirs de leur charité, et pour révéler au monde le secret de leur sainteté.

Il ne reste plus que l'opération des prodiges pour rendre raison des phénomènes mystiques encore inexpliqués. Mais cette grâce comporte-t-elle une interprétation qui réponde à la variété des faits que les autres dons gratuits ne suffisent pas à expliquer? Il faudrait pour cela lui donner l'acception la plus étendue, c'est-à-dire l'entendre de la vertu des miracles en général au sens actif et passif. Dans le sens actif, cette grâce expliquerait tout ce que nous avons rapporté de l'empire qu'exercent les saints sur les êtres environnants; et, au sens passif, les merveilles dont ils sont eux-mêmes les sujets, comme les souffrances mystiques, la stigmatisation, les odeurs, les baumes, les rayonnements, la transformation des sens, la rénovation du cœur.

Une semblable interprétation n'est-elle pas forcée? Que l'on entende la grâce que saint Paul appelle ἐνεργήματα δυνάμεων, et que l'on peut traduire ; les *opérations des actes de puissance* ou *des prodiges,* qu'on entende, disons-nous, cette grâce au sens actif, nous le comprenons; mais y voir en même temps le privilège d'accomplir et de subir tous les miracles, c'est, selon nous, dépasser l'acception du mot ἐνεργήματα.

Et si telle est la véritable signification de ce mot, il faut tenir l'ἐνεργήματα δυνάμεων de saint Paul, non plus pour une grâce particulière, mais comme un énoncé général et sommaire qui engloberait toutes les grâces gratuitement données. Il resterait, dans cette supposition, à énumérer les espèces diverses comprises sous ce genre suprême, et alors revient la difficulté que l'on prétend éluder, savoir, que l'Apôtre n'a pas tracé une énumération complète des grâces gratuitement données.

Avec Joseph Lopez Ezquerra [1], nous admettrions volon-

[1] Voir plus haut, p. 91, note 2.

tiers deux parts dans ces dons de Dieu : l'une regarderait le travail extérieur de la sanctification par le ministère de la parole; l'autre concernerait les faits mystiques. Saint Paul ne signale dans sa lettre aux Corinthiens que les principales formes de la prédication miraculeuse; il ne dit rien des faits mystiques, qu'il n'entrait pas dans son dessein de mentionner. Ce n'est pas que la plupart des grâces destinées au succès de l'apostolat n'interviennent dans la production des phénomènes mystiques ; mais un grand nombre de ces opérations mystérieuses se rattachent à des causes différentes qui n'ont pas été énoncées par l'apôtre des Gentils.

XIV. — En principe, on peut distinguer autant de grâces gratuitement données qu'il se présente de groupes de faits ayant un même caractère. Au lieu de neuf, on aurait ainsi un nombre indéfini de dons gratuits, et il n'est pas plus possible d'en entreprendre la nomenclature complète, qu'il ne l'est de nombrer les formes multiples et inépuisables des interventions divines.

Ce principe admis, au lieu de forcer les interprétations pour rattacher aux énoncés de saint Paul les variétés indéfinies de la vie mystique, il nous paraît plus simple de ne voir sous chacun de ces énoncés que ce qui y rentre manifestement, et de supposer ensuite autant de grâces gratuitement données que l'on reconnaît de diversités dans les manifestations surnaturelles.

Ajoutons que certains aspects de la vie mystique supposent la sanctification intérieure et ne sauraient s'expliquer par des faveurs extrinsèques séparables de la sainteté. Nous ne comprenons pas l'union contemplative, à quelque degré qu'on la suppose, ni même la quiétude sans la présence réelle de Dieu dans l'âme. Les purifications passives ne nous semblent pas non plus appartenir aux grâces gratuitement données, car, par leur caractère même, elles tendent plutôt

à la sanctification du sujet qu'à celle du prochain; et, si ce n'est pas encore la grâce qui justifie, c'est du moins une grâce actuelle qui la prépare.

XV. — Ainsi, pour résumer notre pensée sur les procédés divins d'où résulte la mystique, nous croyons qu'on ne donne raison de l'ensemble des phénomènes qu'en recourant aux deux formes miraculeuses de la grâce : savoir, les dons du Saint-Esprit et les grâces gratuitement données. Il est des faits, — ceux qui supposent la grâce intérieure, — qui ne s'expliquent que par la première; d'autres ne trouvent d'interprétation satisfaisante que dans la seconde. Enfin, il en est qui se justifient également par l'une et par l'autre : lorsque la sainteté se révèle par des signes non équivoques et que les prodiges ont moins de rapport à l'utilité extérieure qu'à celle du sujet, ce que l'on reconnaît particulièrement à la difficulté qu'éprouve celui-ci d'exprimer la grâce dont il jouit, il convient de les rapporter aux dons du Saint-Esprit[1]; quand, au contraire, ils semblent destinés à la sanctification des autres, on doit les ranger parmi les grâces gratuitement données.

[1] Scaramelli, *Dirett. mist.* Tr. 1, c. 10, n. 98, p. 35 : Conoscerà tutto ciò il direttore con le proprie esperienze : poichè avrà ai piedi un' anima, la quale prova un intimo sapore in Dio, arriva a perdersi tutta in lui e a rimanere estatica; interrogata poi di ciò che a inteso in quell' assorbimento di spirito, nulla saprà ridire. Al contrario si abbatterà in un altra persona, che nulla di ciò ha mai experimentato nelle sue orazioni; contuttociò parlera si altamente di Dio e si profondamente delle cose celestiali ed eterne che desterà affetti di ammirazione e di divozione in chiunque l'oda. — Item, Tr. 2, n. 151 et 152, p. 104.

DEUXIÈME SECTION

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DE LA MYSTIQUE DIVINE

CHAPITRE VI

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

Le démon intervient dans le monde humain. — Les modes divers de ces interventions. — Le surnaturel absolument divin que le démon s'efforce de simuler : la création d'une substance. — La résurrection. — Le démon feint la mort par une léthargie prolongée : les fakirs de l'Inde enterrés vivants, et qui reviennent à la vie. — Il fait croire à la résurrection en excitant des mouvements transitoires dans les cadavres : Simon le Mage et saint Pierre devant le cercueil d'un enfant. — Les lésions graves et les blessures profondes ne peuvent être instantanément guéries que par l'Auteur de la nature; mais ici encore le tentateur trompe par ses prestiges : les lamas du Thibet qui s'ouvrent le ventre et referment la blessure à leur gré. — Les bilocations et les translations instantanées sont interdites au démon. — Il ne peut introduire les corps à travers les corps solides; mais il leur fraye invisiblement des passages réels et proportionnés. — La prophétie surpasse la puissance de Satan; il la simule à l'aide de prévisions naturelles, par des formules équivoques ou des mensonges audacieux. — La connaissance des pensées et des actes libres lui échappe également; il en est réduit et il recourt aux conjectures. Il ne peut pas, non plus, élever les âmes aux communications de l'ordre intellectuel. — Conclusions et règles pratiques.

I. — Nous avons raconté jusqu'ici, avec une émotion croissante d'admiration et de joie, les merveilles de Dieu, et, malgré la conscience profonde de notre indignité, nous

ressentions au fond de l'âme comme une émanation des célestes influences, qui nous rendait meilleur.

Nous quittons ces horizons de lumière et d'azur où se donnent rendez-vous toutes les beautés de la terre et du ciel, cette atmosphère embaumée que Dieu fait aux saintes âmes en rayonnant sur elles, pour aborder une région maudite qu'obscurcit et infecte l'esprit du mal.

L'impression de notre misère redouble et se transforme en un sentiment de terreur. Que les poètes invoquent, au seuil du Tartare ou de l'enfer, des génies tutélaires qui les guident et les protègent. Pour nous, nous conjurons la bienheureuse Vierge Marie, la mère de Jésus et la nôtre, de veiller sur nous; et notre bon ange, le fidèle compagnon de notre vie en cette vallée de larmes, de nous accompagner dans cette excursion à travers le sombre abîme.

C'est un dogme de la foi chrétienne[1] que Satan recourt à toutes les formes de l'astuce pour induire l'homme au péché; mais une grande prudence est nécessaire quand il s'agit de se prononcer sur les manifestations sensibles du tentateur. Deux écueils sont à éviter. « Certaines[2] personnes qui se piquent de force d'esprit et d'intrépidité, considèrent tout ce qu'on dit du pouvoir des mauvais anges, de leurs apparitions, des illusions qu'ils causent à nos sens, des obsessions et des possessions des démons, des changements qu'ils produisent dans l'air, et tant d'autres choses qu'on leur attribue, comme des contes propres à amuser des esprits foibles; elles regardent avec pitié ceux qui en paroissent convaincus. D'autres vont dans un excès opposé : ils se

[1] Suarez, *de Angelis*, l. 7, c. 18, n. 4, t. 2, p. 1069 : Primo ergo dicimus proprium ac præcipuum malorum angelorum ministerium seu occupationem esse homines ad peccandum inducere seu tentare. Hoc manifestum est in fide.

[2] Bible de Vence, *Dissert. sur les vrais et les faux miracles et sur le pouvoir des démons et des anges sur les corps*, t. 2, p. 25.

laissent persuader de tout ce qu'on dit de la force des démons, des magiciens et des sorciers; ils croient légèrement tous les miracles vrais ou prétendus qu'on leur raconte, et reçoivent sans examen toutes les histoires qu'on fait des apparitions des esprits et des possessions des corps par les démons. D'autres enfin, par une disposition d'esprit bien plus dangereuse, prennent occasion de nier tous les miracles, et tout ce qu'on dit des démons, des anges et des esprits, sous prétexte qu'on débite une infinité de faux miracles, et qu'on a souvent pris pour des prodiges certains effets tout naturels, mais extraordinaires, dont les causes étoient inconnues à ceux qui en étoient les témoins. »

Ces remarques sont très sages : elles nous serviront de règle de conduite pour éviter avec le même soin et l'incroyance et la crédulité.

Affirmons d'abord hautement, puisque c'est un point de foi, que le démon intervient dans le monde humain, tantôt ouvertement, comme adversaire déclaré de Dieu, tantôt voilé et dans l'ombre, simulant perfidement l'efficace divine pour capter l'admiration des hommes et les engager dans ses desseins de perversion.

Satan est terrible quand il attaque à face découverte, et il faut souvent toute la puissance de l'Église pour contenir son audace et faire cesser sa tyrannie. Il n'est pas moins à redouter dans ses ruses cachées et ses perfidies secrètes qui le conduisent plus sûrement encore au succès qu'il ambitionne : le mépris de la religion et la ruine des âmes [1].

Il importe donc beaucoup d'être à même de distinguer le merveilleux diabolique du véritable surnaturel divin.

II. — Afin de démêler les contrefaçons maudites d'avec la vraie mystique, nous signalerons les faits que le démon

1 S. Augustin, *Enarrat in Psalm.* xc, serm. 2, n. 9, p. 330 : Leo aperte sævit, draco occulte insidiatur : utramque vim et potestatem habet diabolus.

simule ou réalise, et nous dirons par quels procédés il opère ces prodiges.

Les faits rentrent dans l'une de ces trois catégories : ce qui est interdit au démon, ce qui peut lui être commun avec Dieu, ce qui lui est exclusivement propre.

A chacun de ces degrés, l'ange rebelle n'apparaît que pour singer et contrefaire l'œuvre de Dieu.

Au premier, il ne reproduit pas, il ne peut que feindre.

Au second, il réalise un phénomène qu'on dirait équivalent au miracle, mais qui est, en soi, purement naturel.

Au troisième, il parodie le divin, moins par des ressemblances que par des contradictions monstrueuses qui étonnent l'homme et le plongent dans l'abjection.

Contrefaçons de pur mensonge;

Contrefaçons réelles, mais non miraculeuses;

Contrefaçons de parodie, de révolte et de blasphème :

Tel est le monde ténébreux que nous avons à décrire.

Le présent chapitre traite du surnaturel qui dépasse la puissance de Satan, et des contrefaçons qu'il y oppose.

Le chapitre suivant nous ramènera sur le terrain commun où Dieu et le démon se rencontrent, l'un pour le bien et l'autre pour le mal, et nous préciserons les caractères de l'action diabolique, comme nous avons précisé ceux qui distinguent l'action divine.

Enfin, dans toute une série de chapitres, nous décrirons ces parodies horribles par lesquelles le génie du mal étale sa haine et son audace contre Dieu.

III. — Le surnaturel interdit au démon est celui-là même qui constitue la part réservée de Dieu. Cette part, nous l'avons décrite dans un des chapitres précédents, et nous n'aurions pas à y revenir si l'ange menteur ne tentait d'audacieuses contrefaçons, avec une persistance et une perfidie d'autant plus redoutables que sa suprême et incurable folie est de briguer les honneurs de la divinité.

Il est évident, en premier lieu, qu'une création excède la puissance diabolique : ce qui est interdit à toute créature ne saurait convenir qu'à Dieu. Mais la difficulté de constater qu'il y a réellement production et non un déplacement de substance, rend en pratique cette note peu décisive. Toutefois, quand il s'agit d'apparitions d'êtres nouveaux, et que l'on est averti par les circonstances que c'est l'ange déchu qui est en scène, on est par là même assuré qu'il n'y a pas création, mais simple adduction d'êtres préexistants, ou, ce qui est moins encore, de pures apparences fantastiques. Ces transpositions et ces illusions sont tout à fait en harmonie avec les mœurs astucieuses des démons.

Ainsi, en effet, s'expliquent, entre mille autres, les prodiges opérés par les magiciens de l'Égypte en concurrence avec Moïse et Aaron. On sait que ces enchanteurs purent reproduire les trois premiers signes par lesquels les envoyés de Jéhovah notifiaient à Pharaon les ordres qu'ils en avaient reçus. Aaron jeta à terre la verge mystérieuse, et elle se changea aussitôt en serpent : les magiciens à leur tour jetèrent leurs baguettes, qui parurent également transformées en serpents ; mais le premier reptile, sorti de la verge d'Aaron, dévora tous les autres[1]. Il en fut de même du second prodige, qui convertit en sang les eaux du fleuve[2], et du troisième, qui fit pulluler les grenouilles sur le sol de l'Égypte. Mais au quatrième signe, celui des moucherons[3], la puissance des magiciens se trouva à bout, et ils durent reconnaître que « le doigt de Dieu était là ».

Les interprètes, nous le savons, se sont donné beaucoup de peine pour expliquer ces contrefaçons diaboliques, et plus d'un, principalement parmi les modernes, nous semblent

[1] *Exod.* VII, 10-12.

[2] *Exod.* VII, 20, 22.

[3] *Ibid.* VIII, 19 : Et dixerunt malefici ad Pharaonem : Digitus Dei est hic.

pousser bien loin la complaisance pour échapper aux objections et aux railleries de l'incrédulité [1].

Pourquoi, tout d'abord, contesterait-on que la verge de Moïse et d'Aaron ait été convertie en serpent, et que, à leur volonté, l'eau du Nil ait été changée en sang et les grenouilles aient fourmillé sur la terre d'Égypte?

Concernant la transformation des verges des magiciens, les avis sérieux se ramènent aux deux suivants [2]. Selon les uns, ce changement ne fut pas réel, mais prestigieux, soit que le démon ait illusionné les sens, soit qu'il ait présenté au dehors des formes fantastiques de serpents. Les autres, en plus grand nombre, pensent que les serpents qui parurent à la place des verges étaient vivants et véritables, et ils s'accordent à soutenir qu'ils n'ont pu provenir d'une création. L'interprétation la plus plausible et la mieux motivée y voit une pure substitution de reptiles aux verges subitement enlevées ou rendues invisibles.

On peut en dire autant de tous les autres prodiges. Jamais les démons ne créent : ils ne peuvent que mettre en acte les causes naturelles [3].

IV. — Nous avons dit que la résurrection est un fait absolument divin, et nous avons entendu Suarez proclamer comme un point de foi que le démon est impuissant à opérer de tels prodiges. Mais, ces prodiges, le tentateur les simule, tantôt en feignant la mort pour faire croire à une

[1] Cf. Glaire, *Livres saints vengés*, ch. 2, a. 1, t. 1, p. 348-359.

[2] Cornel. a Lap. *Comm. in Ex.* vii, 12, p. 409 : Aliqui putant magos hos non veros exhibuisse dracones, sed per præstigias suas illusisse oculis spectantium vel eis objecisse larvas et simulacra quædam draconum... Verum verius est quod censent S. Augustinus, Theodoretus, Lyranus, Burgensis, Cajetanus et alii, veros hos magorum fuisse dracones... Dico ergo dæmonem aliunde hos dracones adduxisse, etc.

[3] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 178, a. 1, ad 2 : Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas et veros serpentes; non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum.

résurrection [1], tantôt, lorsque la mort est réelle, en produisant sur les cadavres des excitations et des mouvements que l'on attribue au retour de la vie.

V. — Rien ne ressemble à la mort comme une léthargie prolongée, et le démon connaît assez les lois de l'organisme pour y déterminer de ces suspensions factices de la vie. Simon le Mage, qui passe à bon droit pour avoir été un des plus insignes suppôts de l'enfer, comptait sans doute sur quelque intervention de cette nature, quand il offrit, si l'on en croit l'auteur des PHILOSOPHOUMENA [2], de se faire enterrer et de ressusciter, comme le Christ, le troisième jour. Mais la prière du prince des apôtres déjoua une ruse qui tendait à infirmer le miracle fondamental de la foi chrétienne. Sur sa parole, les disciples du magicien creusèrent une fosse et l'y ensevelirent. Trois jours après ils rouvrirent le tombeau; mais leur maître ne se releva pas; « car il n'était pas le Christ, » ajoute l'auteur que nous citons.

Sans doute, Simon n'était pas le Christ, et, dans ces circonstances où la prédication de l'Évangile eût été mise en échec par de telles supercheries, Dieu ne pouvait les autoriser. Mais est-ce à dire qu'elles ne puissent jamais avoir lieu? Ce serait trop affirmer. Quoi qu'il en soit du fait de Simon le Mage, qu'il est difficile de concilier avec d'autres récits sur la fin de ce célèbre imposteur, c'est vraisemblable-

[1] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares*, colloq. 3, t. 2, p. 230 : Est igitur ἔκστασις diabolica aliud nihil nisi ludibrium diaboli, revocatione ecstaticorum ad sese ac restitutione ceu ex morte in vitam, conantis effingere opus resuscitationis mortuorum, quod solius omnipotentiæ divinæ opus est, diabolo inimitabile; scilicet ut hoc præstigiarum genere fidem faciat his quæ ecstatici ad sese enumerant, et omnipotentiæ divinæ gloriam ac majestatem elevet et obscuret.

[2] Lib. 6, n. 20, p. 267 : Quem multos magica arte decipientem sæpe Petrus impugnavit. Novissime venit... et sub platano sedens edocuit. Et tandem quum in eo esset ut convinceretur, quia diu in ea re perstabat, promisit, si vivus sepeliretur, se resurrecturum tertia die. Foveaque effossa a discipulis se jussit sepeliri; discipuli quod mandatum erat effecerunt; ille autem ibi mansit usque nunc. Non enim erat Christus.

ment par des procédés magiques que certains fakirs de l'Inde se font enterrer vivants, et, après plusieurs jours ou même plusieurs mois de mort apparente, sont rappelés à la vie. Aux yeux du vulgaire, cela peut passer pour de véritables résurrections. Nous empruntons à M. de Mirville[1] deux récits revêtus de garanties suffisantes d'authenticité, et qui donneront à entendre comment s'exécutent ces sortes de jongleries où le diable pourrait bien jouer le rôle principal.

Le premier est extrait d'un livre écrit par un officier anglais de l'armée des Indes, M. Osborne. « Le 6 juin 1838, raconte-t-il, la monotonie de notre vie de camp fut heureusement interrompue par l'arrivée d'un individu célèbre dans le Pendjab. Il jouit, parmi les Sikhs, d'une grande vénération à cause de la faculté qu'il a de rester enseveli sous terre aussi longtemps qu'il lui plaît. On rapportait dans le pays des faits si extraordinaires sur cet homme, et tant de personnes respectables en garantissaient l'authenticité, que nous étions extrêmement désireux de le voir. Il nous raconta lui-même qu'il exerçait ce qu'il appelle son métier depuis plusieurs années. On l'a vu, en effet, répéter cette étrange expérience sur divers points de l'Inde. Parmi les hommes graves et dignes de foi qui en rendent témoignage, je dois citer le capitaine Wade, agent politique à Lodhiana. Cet officier m'a affirmé très sérieusement avoir assisté lui-même à la résurrection de ce fakir, après un enterrement qui avait eu lieu quelques mois auparavant, en présence du général Ventura, du Maharadjah et des principaux chefs sikhs. Voici les détails qu'on lui avait donnés sur cet enterrement, et ceux qu'il ajoutait, d'après sa propre autorité, sur l'exhumation.

« A la suite de quelques préparatifs qui avaient duré

[1] *Des Esprits*, App. du 1er vol. du 3e mém. App. A, n. 2, p. 63.

quelques jours et qu'il répugnerait d'énumérer, le fakir s'était déclaré prêt à subir l'épreuve. Le Maharadjah, les chefs sikhs et le général Ventura se réunirent près d'une tombe en maçonnerie construite exprès pour le recevoir. Sous leurs yeux, le fakir ferma avec de la cire, à l'exception de sa bouche, toutes les ouvertures de son corps qui pouvaient donner entrée à l'air. Puis il se dépouilla des vêtements qu'il portait. On l'enveloppa alors dans un sac de toile, et, suivant son désir, on lui retourna la langue en arrière, de manière à lui boucher l'entrée du gosier; aussitôt après cette opération, le fakir tomba dans une espèce de léthargie. Le sac qui le contenait fut fermé, et un cachet y fut apposé par le Maharadjah. On plaça ensuite ce sac dans une caisse de bois cadenassée et scellée, qui fut descendue dans la tombe : on jeta une grande quantité de terre dessus, on foula longtemps cette terre et on y sema de l'orge; enfin, des sentinelles furent placées tout à l'entour avec ordre de veiller jour et nuit. Malgré toutes ces précautions, le Maharadjah conservait des doutes; il vint deux fois dans l'espace de dix mois, temps pendant lequel le fakir resta enterré, et il fit ouvrir devant lui la tombe; le fakir était dans le sac, tel qu'on l'y avait mis, c'est-à-dire froid et inanimé. Les dix mois expirés, on procéda à son exhumation définitive. Le général Ventura et le capitaine Wade virent ouvrir les cadenas, briser les scellés et élever la caisse hors de la tombe. On retira le fakir. Nulle pulsation, soit au cœur, soit au pouls, n'indiquait la présence de la vie. Comme première mesure destinée à le ranimer, une personne lui introduisit très doucement le doigt dans la bouche et replaça sa langue dans sa position naturelle. Le sommet de la tête était seul demeuré le siège d'une chaleur sensible. En versant lentement de l'eau chaude sur le corps, on obtint peu à peu quelques signes de vie. Après deux heures de soins, le fakir se releva et se mit à marcher en souriant.

« Cet homme vraiment extraordinaire raconte que durant son ensevelissement il a des rêves délicieux, mais que le moment du réveil lui est toujours très pénible. Avant de revenir à la conscience de sa propre existence, il éprouve des vertiges.

« Il est âgé d'environ trente ans ; sa figure est désagréable et a une certaine expression de ruse. »

Le second fait a été recueilli par M. de Mirville[1] lui-même d'un témoin oculaire à qui il en emprunte la rédaction.

« Je fus un jour invité, raconte ce dernier, à Tangore, dans le Dekkan méridional, à la plus singulière cérémonie. Il ne s'agissait de rien moins que de l'exhumation d'un fakir enterré vivant depuis vingt jours.

« Un *saniassi* de la secte de Vichnou avait prétendu qu'il pouvait vivre un temps illimité sans boire ni manger, et, de plus, enfermé dans un tombeau. Ayant accompli à plusieurs reprises ce tour merveilleux, il était devenu pour les Hindous un saint personnage placé sous la protection directe du dieu conservateur. L'autorité anglaise, voulant profiter de l'occasion qui lui était offerte de porter un coup mortel à la superstition, elle le croyait du moins, proposa au fakir de l'ensevelir elle-même. A l'étonnement de chacun, le fakir accepta. En présence d'officiers anglais et d'une foule immense d'Européens et d'indigènes, il fut descendu dans un tombeau qu'on recouvrit de terre, qu'on entoura de factionnaires et qu'on ne devait ouvrir que lorsque le vingtième jour serait écoulé. Ce délai expiré, en présence des autorités, devait avoir lieu l'ouverture du tombeau, où l'on croyait bien ne plus trouver qu'un cadavre.

« Lorsque j'arrivai à la porte du cimetière hindou, je vis une foule nombreuse d'Indiens réunis depuis la veille ; ce ne fut pas sans peine que je pus me glisser au milieu de cette

[1] *Des Esprits*, App. du 1er vol. du 3e mém. App. A, n. 2, p. 66.

masse compacte. Grâce à un officier de mes amis qui m'aperçut, je finis cependant par arriver au premier rang des assistants, dont les physionomies mobiles, animées par l'impatience, la crainte et la curiosité, n'étaient pas la moins intéressante partie du spectacle. Les brahmines, gravement enveloppés dans leurs longues robes jaunes, paraissaient très convaincus que le fakir était vivant; les officiers anglais levaient les épaules et souriaient avec incrédulité.

« Le délégué du gouvernement arriva enfin; le silence se fit. Les fossoyeurs, saisissant leurs pelles, commencèrent à dégager le tombeau de la terre et des herbes qui le couvraient; puis, après avoir passé de longs bambous dans les boucles scellées aux angles de la large pierre qui en fermait l'entrée, huit solides Indiens la soulevèrent, et, la faisant glisser, laissèrent béante l'ouverture du caveau, d'où s'échappa un air lourd et méphitique.

« Au fond de ce trou maçonné, de six pieds carrés, était un long coffre de bois de teck, solidement joint avec des vis de cuivre. Sur chacune des parois étaient ménagées de petites ouvertures de quelques centimètres pour que l'air pût passer. On glissa des cordes sous les extrémités de la bière, on la hissa sur le sol, et la partie intéressante de l'exhumation commença.

« Dans cette foule de huit à dix mille individus appartenant à toutes les classes, à tous les rangs, à toutes les castes, s'était fait un silence de mort. On n'entendait que les grincements des vis dans le bois et les psalmodies des brahmines, pour lesquels ce qui se passait avait un caractère essentiellement religieux. Si habitué que je fusse moi-même aux mœurs indigènes, j'éprouvai une vive émotion. Le cercle s'était resserré autour des cipayes qui formaient la haie, tous les regards se fixaient sur la bière.

« Le couvercle sauta enfin sous un dernier effort des travailleurs, et je pus voir, couché sur des nattes, un long

corps maigre et à demi nu, dont la face cadavéreuse ne donnait plus aucun signe d'existence. Un brahmine s'approcha et souleva hors du coffre une tête décharnée, momifiée et dans un état incompréhensible de conservation après un aussi long séjour dans la terre. C'était la tête d'un cataleptique et non pas celle d'un mort. Elle avait gardé la position que lui avait donnée le prêtre, après avoir, à plusieurs reprises, passé les mains sur les yeux, qui étaient ouverts, fixes, dirigés en avant. On eût dit un visage de cire.

« Deux hommes soulevèrent le corps, et, le tirant du coffre, le posèrent à terre sur une natte. Je n'avais jamais vu une semblable maigreur. La peau sèche et ridée du fakir était collée sur ses os; on eût certainement pu faire sur lui un cours d'anatomie. A chacun des mouvements que les porteurs imprimaient à ses membres couverts de taches livides, scorbutiques, je les entendais craquer comme s'ils eussent été liés les uns aux autres par des charnières rouillées.

« Lorsque le désenseveli fut assis, le brahmine lui ouvrit la bouche et lui introduisit entre les lèvres à peu près un demi-verre d'eau; puis il l'étendit de nouveau et se mit à le frictionner de la tête aux pieds, doucement d'abord, plus rapidement ensuite. Pendant près d'une heure, le corps ne fit aucun mouvement; mais, au moment où les Anglais incrédules commençaient à se moquer de l'Hindou, le fakir ferma les yeux, puis les rouvrit aussitôt en poussant un soupir.

« Un hourrah s'éleva parmi les indigènes; le brahmine recommença ses frictions. Bientôt l'enterré remua un bras, une jambe, et, presque sans secours, se souleva sur son séant en portant autour de lui un regard morne et vitreux. Il ouvrit la bouche, remua les lèvres, mais ne put prononcer un mot. On lui donna encore à boire, et dix minutes ne s'étaient pas écoulées que le Lazare indien, soutenu par

le brahmine, s'éloigna à pas lents de son tombeau, au milieu de la multitude qui s'agenouillait sur son passage, tandis que les autorités avaient peine à cacher leur désappointement. Les officiers anglais faisaient la plus singulière figure, et traitaient le fakir de jongleur, ne trouvant à cette bizarre résurrection aucune explication raisonnable.

« Après le départ du fakir, des curieux s'étaient précipités dans le caveau, mais ils avaient eu beau en sonder toutes les parois, en démolir la maçonnerie, en creuser le sol, rien n'était venu donner aux incrédules la clef de l'énigme. Il avait été matériellement impossible à l'Hindou de sortir de son tombeau; aucune issue n'existait, et les factionnaires n'avaient pas cessé, pendant les vingt jours qu'il y avait été enfermé, de le garder nuit et jour. Je demandai quels avaient été ces factionnaires; on me répondit qu'on n'avait admis parmi eux aucun cipaye, et qu'ils avaient été pris tous parmi les soldats anglais.

« Comment alors le fakir n'était-il pas mort de cette longue privation d'air et d'aliments? Les médecins de l'armée, ceux du moins qui étaient assez savants pour avoir le droit d'avouer qu'ils ignoraient quelque chose, discutaient sérieusement; les autres, et ils étaient en plus grand nombre, ne parlaient de rien moins que de pendre haut et court le pauvre homme, pour voir si son adresse lui permettrait d'échapper à la potence comme elle lui avait permis de sortir de la tombe. Heureusement qu'il avait disparu du côté de la ville noire, car on aurait pu terminer la cérémonie en le réintégrant dans son cercueil. Je laissai mes compagnons discuter, les fossoyeurs combler le caveau, les Hindous se disputer les débris des nattes qui avaient enveloppé le mort vivant, et je repris le chemin de mon hôtel, cherchant à m'expliquer ce dont je venais d'être témoin. »

VI. — La seconde manière de feindre la résurrection est

de produire sur un corps inanimé des mouvements qui donnent lieu de croire à la réapparition de la vie.

Les Actes des saints martyrs Nérée, Achillée et Domitille contiennent un exemple où se voit clairement ce que le démon simule et ce que Dieu réalise en fait de résurrection. Ce récit, nous le savons, n'a pas une valeur incontestable, bien que de graves auteurs n'osent le rejeter[1]; mais l'authenticité importe peu; nous ne tenons qu'à la mise en scène de la doctrine. Saint Pierre et Simon le Mage, est-il dit[2], se rencontrèrent un jour devant le corps d'un enfant que l'on portait en terre. Le prince des apôtres fit arrêter le convoi et proposa à la foule que le magicien égarait par ses prestiges d'adhérer à la parole de celui des deux qui rendrait la vie à ce mort. Simon accepta le défi à la condition qu'aussitôt après le prodige qu'il se faisait fort d'accomplir, les témoins mettraient à mort le disciple du Christ. Il espérait se débarrasser ainsi, avant que sa ruse fût découverte, du redoutable adversaire qui tenait sa puissance en échec. Il commença donc ses invocations infernales, et bientôt on vit l'enfant s'agiter, comme s'il eût retrouvé la vie. A l'instant le peuple fait entendre ses acclamations et s'apprête à

[1] Cf. Baronius, *Ann. eccl.*, anno 68, n. 21, t. 1, p. 578.

[2] BB. 12 maii, t. 16, p. 9, n. 12 : In loco in quo Petrum Simon arguebat, transibat vidua cum ingenti populo clamosisque vocibus et luctu, efferens unicum filium. Tunc ait Petrus ad populum qui credebat Simoni : Accedite ad feretrum et deponite illum qui mortuus ducitur; et qui eum suscitaverit, hujus vera fides esse credatur. Quod cum fecisset populus, dixit Simon : Modo si eum suscitavero, interficietis Petrum? Responditque omnis turba : Vivum eum incendemus. Tunc Simon, invocatis omnibus dæmoniis, ministerio eorum cœpit agere ut moveretur corpus. Quod populi videntes cœperunt clamare in laudem Simonis et in perniciem Petri. Tunc Petrus, vix impetrato silentio, ait ad populum : Si vivit, loquatur, ambulet, accipiat cibum, revertatur ad domum suam. Quod si hoc non fecerit, a Simone sciatis vos falli. Ad hæc populus una voce clamabat dicens : Si hoc non fecerit Simon, pœnam quam Petro posuit ipse patiatur... Tunc Petrus, expandens manus suas ad cœlum, dixit : Domine Jesu Christe..., excita puerum istum, ut omnis hæc turba cognoscat quia tu es Deus, et non est alius præter te... Exsurgens autem puer, etc.

immoler l'apôtre, quand celui-ci, de la voix et de la main, réclame le silence : « Si l'enfant vit, dit-il, qu'il parle, qu'il marche, qu'il mange et s'en retourne chez lui; que s'il ne peut le faire, sachez que vous êtes dupes des tromperies de Simon. — Oui, oui, répond la multitude, s'il ne fait cela, Simon aura le sort qu'il a demandé pour Pierre. » L'imposteur cherche des expédients, d'abord dans une feinte colère, puis dans la fuite; mais les spectateurs indignés le saisissent et lui infligent le premier châtiment de la dérision publique. Pierre alors, levant les yeux au ciel, invoque sur le mort le nom de Jésus-Christ, et cette fois le mort revient à la vie, sort de son cercueil et parle à ceux qui l'entourent. La foule proclame seul véritable le Dieu que Pierre annonce, et veut faire expier à Simon ses impostures en le livrant aux flammes. Le disciple du Christ obtient sa délivrance en rappelant la maxime du Maître, qu'il faut rendre le bien pour le mal.

« Les fausses résurrections de morts, conclurons-nous avec M. Gougenot des Mousseaux[1], ne sont point un phénomène démoniaque très rare... Le plus souvent les résurrections magiques ne sont que des tours de passe-passe, que des faits de prestidigitation, que des transports rapides et aériens de corps vivants à la place de cadavres, dans des circonstances de foules, de tumulte, de demi-jour ou d'obscurité, etc. etc., qui répandent le vague autour du phénomène et font naître l'incertitude ou la pitié dans les esprits, dès que la réflexion succède à la surprise. Elles sont aussi, de temps en temps, le résultat de tours de physique et de secrets de médecine: le démon, qui possède tous les mystères de l'organisation des corps et toute la science des forces et des faiblesses de l'homme, produisant de fausses morts et suspendant par des moyens variés les actes et les fonctions

[1] *Mœurs et pratiques des démons*, ch. 24, notes, p. 413.

de la vie. Il n'a donc d'autre peine à se donner que d'aider à la nature, lorsqu'il s'agit de simuler des résurrections et de se rendre l'auxiliaire des imposteurs qui travaillent à son profit.»

VII. — Le maintien prolongé de la vie après le retranchement d'un organe essentiel et la guérison subite de lésions profondes ou de plaies béantes sont des faits qui surpassent la vertu diabolique. Le démon ne peut que mettre en jeu les énergies naturelles ; or ces résultats instantanés sont au-dessus des forces de la nature.

Toutefois, ici encore, l'esprit menteur a deux manières de duper : simuler les blessures par des illusions qui, en s'évanouissant, semblent ramener l'état normal ; ou bien, quand le mal est réel, présenter aux yeux des apparences de guérison qui n'ont que la durée du prestige.

M. Huc[1] assure que des lamas de la Tartarie et du Thibet

[1] *Voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, ch. 9, t. 1, p. 308 : Le *bokte* paraît. Il s'avance gravement au milieu des acclamations de la foule, va s'asseoir sur l'autel, et détache de sa ceinture un grand coutelas qu'il place sur ses genoux. A ses pieds, de nombreux lamas, rangés en cercle, commencent les terribles invocations de cette affreuse cérémonie. A mesure que la récitation des prières avance, on voit le *bokte* trembler de tous ses membres, et entrer graduellement dans des convulsions frénétiques. Les lamas ne gardent bientôt plus de mesure ; leurs voix s'animent, leur chant se précipite en désordre, et la récitation des prières est enfin remplacée par des cris et des hurlements. Alors le *bokte* rejette brusquement l'écharpe dont il est enveloppé, détache sa ceinture, et, saisissant le coutelas sacré, s'entr'ouvre le ventre dans toute sa longueur. Pendant que le sang coule de toute part, la multitude se prosterne devant cet horrible spectacle, et on interroge ce frénétique sur les choses cachées... Quand la dévote curiosité des nombreux pèlerins se trouve satisfaite, les lamas reprennent, avec calme et gravité, la récitation de leurs prières. Le *bokte* recueille dans sa main droite du sang de sa blessure, le porte à sa bouche, souffle trois fois dessus, et le jette en l'air en poussant une grande clameur. Il passe rapidement la main sur la blessure de son ventre, et tout rentre dans son état primitif, sans qu'il lui reste la moindre trace de cette opération diabolique, si ce n'est un extrême abattement... Ces cérémonies horribles se renouvellent assez souvent dans les grandes lamaseries de la Tartarie et du Thibet. Nous ne pensons nullement qu'on puisse mettre toujours sur le compte de la supercherie des faits de ce genre ; car d'après tout ce que nous avons vu et entendu parmi les nations idolâtres, nous sommes persuadé que le démon y joue un grand rôle.

s'ouvrent le ventre dans toute sa longueur avec un grand coutelas, et qu'après avoir satisfait la curiosité des multitudes avides de ce spectacle, ils n'ont qu'à passer la main sur la blessure pour qu'aussitôt elle se referme sans la moindre trace visible de cicatrice. En admettant le fait, dont nous n'avons d'ailleurs aucune raison de suspecter l'existence, nous le tiendrions pour purement prestigieux.

C'est en produisant une hallucination semblable sur les spectateurs que Simon le Mage parut, dit-on[1], se faire trancher la tête devant Néron, à qui il avait fait la promesse de ressusciter trois jours après, en preuve qu'il était le Fils de Dieu. Mais, au lieu de sa tête, il présenta au bourreau celle d'un bouc : il n'eut point de peine à reparaître devant César.

De tels artifices sont tout à fait dans le génie de Satan qui y savoure deux fois l'ignoble jouissance du mensonge[2].

Ce que nous disons des blessures doit également s'entendre de la privation ou de l'altération congénitale d'un organe, et, en général, de toute mutilation, infirmité ou maladie de leur nature incurables[3]. Mais où s'arrêtent les ressources de la vie et les prodiges de l'art? Il est difficile aux physiologistes et aux médecins eux-mêmes de se prononcer sur ce point. On peut du moins tenir pour certain

[1] Cf. Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phénomènes de la Magie,* ch. 5, 1re d., p. 230.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 13, t. 13, p. 578 : Potest eludere sensus et facere ut appareat caput abcisum, et sanguis fluens, cum revera nihil tale fiat.

[3] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* coll. 2, t. 2, p. 121 : Morbos inferre reipsa et præstigiis potest, et iisdem mederi, si tales sint, ut subjecta ipsa, vel toto corpore vel partibus læsis aut affectis, vita adhuc superstite constent, et fabrica cum partibus incorruptis sit integra. Si vita deficiat, si partes organum componentes forma corruptæ, si fabrica dirempta sit aut convulsa, mederi non potest; interimere potest, vitam enectis reddere non potest; cæco nulli ex oculo fabrica et partibus suis corrupto visum restituet; nulli auditum ex aure destructa.

que le démon ne restitue pas les membres perdus[1], amputés ou desséchés, et ne peut opérer instantanément de véritables guérisons, à moins que le mal ne soit l'effet d'un maléfice dont il suspend le cours, et peut-être aussi dans les affections nerveuses, très susceptibles de disparaître ou de se modifier sous le coup d'une émotion morale.

Dans le cas d'une lésion réelle, d'une altération organique quelconque qui défie la puissance du démon, la prétendue guérison ne consiste que dans un prestige momentané qui fait disparaître les traces de la blessure et même le sentiment de la douleur. La personne malade et celles qui l'entourent peuvent subir à la fois l'astucieuse illusion; mais la triste réalité ne tarde pas à reparaître.

VIII. — Les récits de bilocations attribuées à Satan sont fort nombreux[2]. S'il s'agissait de la présence simultanée d'un esprit pur en plusieurs endroits distants les uns des autres, on pourrait absolument l'admettre, bien que le sentiment contraire soit plus commun parmi les théologiens[3]; mais les récits allégués concernent des êtres humains, qui, par la vertu démoniaque, auraient paru au même instant en des lieux divers. De tels faits sont purement prestigieux, et la ruse consiste à simuler la présence multiple par une translation rapide d'un lieu à un autre, ou par une représentation fantastique au point de départ ou au point d'arrivée[4]. Dieu

[1] Zacchias, *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 5, n. 40, t. 1, p. 279 : Partes quæ paralysim longo tempore fuerint passæ non secus ac partes jam demortuæ existimandæ. Idem autem esset partem jam demortuam ad vitam, quam totum animal jam mortuum revocare.

[2] Cf. Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phénomènes de la Magie*, ch. 2, 2e d., p. 104.

[3] Suarez, *de Angelis*, l. 4, c. 10, n. 10, t. 2, p. 465 : Moderni theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et censetur esse sententia D. Thomæ, dicta q. 52, a. 2, quia absolute negat angelum esse posse in pluribus locis.

[4] Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 1, c. 25, p. 84 : His non obstantibus, dico dæmonem efficere propriis viribus non posse, ut idem numero corpus sit eodem tempore in diversis locis. Ratio est, quia dæmon efficere

seul peut changer les lois de la nature, et c'est une loi incontestable de l'ordre actuel que le même corps ne peut occuper simultanément plusieurs points de l'espace distants entre eux; il faut abandonner l'un pour passer à l'autre. Sans doute, la multiprésence n'inclut par elle-même aucune contradiction; nous l'avons démontré ailleurs[1]; mais les lois actuelles du monde physique et humain ne la comportent point : Dieu seul peut déroger à ces lois par le miracle.

A Dieu seul encore il appartient, dans les translations corporelles, de dispenser de la loi qui oblige à traverser les milieux entre le point de départ et le point d'arrivée. Cette loi, sans doute, a été librement établie par le Créateur, mais lui seul peut la lever[2]. Elle s'impose, par conséquent, au démon comme au reste des créatures, toutes les fois qu'il veut mouvoir une portion de matière; car, en tant qu'esprit pur, il échapperait à cette nécessité, les anges, ainsi que l'affirme Suarez[3], n'étant point assujettis aux conditions actuelles de l'espace. Mais, malgré l'indépendance où il est pour lui-même relativement à l'espace, le démon n'est pas libre d'en changer les lois; quelles que soient l'énergie et la promptitude de ses mouvements, il est contraint de subir l'ordre naturel et de parcourir, pour transporter un corps d'un point à un autre, toute l'étendue qui les sépare[4].

non potest quod naturæ vires superat, ut sæpe diximus; superat autem naturæ vires ut corpus vel a seipso vel ab alio in duobus collocetur locis... Ad allata exempla aio, illa vel per præstigias et oculorum illusiones contigisse, ut viderentur ii, qui alibi erant, esse ubi non erant; vel dæmonem absentes in assumpto aere corpore repræsentasse.

[1] 2e P., ch. 13, t. 2, p. 174.

[2] Voir notre 2e P., ch. 13, n. 4, t. 2, p. 181.

[3] *De Angelis*, l. 4, c. 19, n. 2 et 3, t. 2, p. 495 : Nec etiam colligere possumus Deum instituisse ut Angeli in suis motibus eumdem ordinem observent, quando per se et sine corporibus assumptis mutantur, illi necessitati subjiciuntur, non ex lege Dei, sed ex necessitate intrinseca, supposita voluntate, qua se accommodent corporibus assumptis ut cum illis quasi incedant. Hæc autem necessitas cessat, quando per se solum mutantur, etc.

[4] Simon Maiolo, *Dies caniculares*, colloq. 3, t. 2, p. 259 : Utut grandis

Quant à exercer à distance une action immédiate, il serait ridicule d'attribuer à Satan un privilège qui est refusé à Dieu même, par la raison qu'il inclut une véritable impossibilité : l'action immédiate emporte la présence[1]. Mais cette question reparaîtra quand nous aurons à discuter le phénomène magique de l'envoûtement.

IX. — Les lois actuelles ne permettent pas davantage la pénétration des corps solides. L'ange, pur esprit, peut, sans doute, traverser à son gré les substances matérielles; mais conférer aux corps le privilège de pénétrer les corps sans déplacement, c'est une vertu miraculeuse que Dieu se réserve en faveur des saints[2].

Il ne faut donc pas prendre à la lettre ce que l'on raconte des apparitions soudaines des démons et des sorciers dans des appartements n'offrant aucun abord ou seulement que de minimes ouvertures, comme les fentes d'une cloison, les lézardes d'un mur, le trou de la serrure. Les démons peuvent, à la vérité, se glisser en ces lieux sans qu'il y ait aucune issue apparente ni même réelle, et, une fois entrés, revêtir des formes fantastiques. Mais, s'ils prennent au dehors un corps déjà formé, ou bien s'ils veulent introduire un corps vivant d'homme ou de bête, il faut nécessairement qu'ils trouvent à ces corps une ouverture proportionnée. Pour dissimuler ces introductions furtives, ils entr'ouvrent sans bruit ni rayonnement les portes ou les fenêtres, ils dilatent les passages existants, percent au besoin des issues nouvelles et rétablissent promptement les choses en leur premier état.

diaboli sit in natura perque eam potestas, ordinem tamen naturæ mutare nequit...; non potest... corpus de extremo ad extremum transferre, non transmisso medio, nec corpus longe a se distans localiter movere, quia necesse est ut movens ac motum simul sint in loco; nec in instanti vel quantalibet celeritate corpus movere aut transferre.

[1] S. Thomas, *Sum.* 1 P., q. 8, a. 1 : Oportet enim omne agens conjungi ei in quod immediate agit.

[2] Voir 2e P., ch. 32, n. 7, t. 2, p. 601.

Mais tout cela, qui ne le voit? est purement naturel et ne dépasse point la puissance des démons sur la matière[1].

X. — Satan a toujours ambitionné les honneurs de la prophétie, précisément parce qu'elle est une note caractéristique du divin[2]. Téméraire voleur de la divinité, selon l'énergique expression de Tatien[3], il veut avoir ses prophètes comme Dieu a les siens[4]. C'est l'envie de la divinité, dit à son tour Tertullien[5] parlant des démons et de leurs oracles, qui leur fait s'arroger la divination. Leurs prédictions, en effet, ne sont que des conjectures naturelles, ou des assertions effrontées et mensongères, ou d'astucieuses équivoques.

Les conjectures de l'ange déchu vont très loin et sa pers-

[1] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 8, t. 13, p. 577 : Constat posse dæmonem... vere introducere in domos, usque ad interiores partes earum, etiamsi clausæ sint; non quia possit per januam vel fenestram clausam hominem introducere (id enim virtute nullius agentis naturalis aut creati fieri potest); sed quia potest portas subito et sine strepitu aperire, et iterum claudere; nam hæc et similia per solum motum localem fieri possunt. Quapropter etiam non possunt humanum corpus intromittere in aliquem locum per foramen adeo parvum, ut capere corpus integrum non possit, nisi nimium densetur vel comprimatur, quod sine gravi læsione et dolore corporis, et interdum sine interitu hominis fieri non possit. Potest tamen dæmon celerrime dilatare viam et foramen, et statim ad priorem statum restituere quia hæc omnia per solum motum localem fieri possunt; itaque hæc et similia facere possunt. Quamvis autem hæc mira hominibus videantur, quia insolita et quia supra vires humanas sunt, non sunt tamen vera miracula, ut notavit D. Thomas... et reliqui theologi.

[2] Binsfeldius, *Comm. in Tit. Cod. l. 9. de Maleficis,* p. 412 : Nunc videndum est an dæmones praescientiam habeant futurorum et secretorum, ita ut ex eorum revelatione possit homo prognosticare et occulta cognoscere?... Prima conclusio : Futura, si in seipsis considerentur, a nullo, præterquam a solo Deo, cognosci possunt.

[3] *Oratio adv. Graecos,* n. 12, Migne, t. 6, col. 831 : Latrones divinitatis fieri conati sunt.

[4] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* colloq. 2, t. 2, p. 94 : Hic scilicet est Satanæ astus, ut omnia sua oracula omnesque cultus imitatione quadam exempli divini instituat atque exerceat.

[5] *Apolog.* c. 22, p. 24 : Æmulantur divinitatem, dum furantur divinationem.

picacité est prodigieuse[1]. La connaissance qu'il a du passé, de la nature humaine, des tempéraments et des dispositions habituelles, des éléments et des lois qui les régissent, jointe à une merveilleuse puissance de déduction, lui permet de deviner longtemps d'avance les effets qui doivent résulter des causes naturelles. En certains cas, ses prévisions ont la certitude dont les faits contingents sont susceptibles. S'il s'agit de phénomènes physiques qui procèdent de lois déterminées mais inconnues, ou bien de faits que le démon lui-même doit accomplir, pour si prodigieux qu'ils nous paraissent, il est évident qu'il est en état de les prévoir et de les prédire, bien que Dieu puisse, par une intervention providentielle, en empêcher l'exécution[2]. Mais souvent aussi, pour paraître tout savoir, il annonce impudemment ce qu'il ignore. Pour parer aux éventualités qui mettent ses conjectures ou ses fausses assertions en péril de passer pour mensongères, il recourt à des formules équivoques qui prêtent à toutes les interprétations[3].

Ainsi, en écartant les réponses ambiguës qui s'adaptent aux événements les plus contraires, les énoncés énigma-

[1] Simon Maiolo, *Dies canic.* ibid., p. 105 : Astutia, sapientia, acumine longe superant homines, et longius progrediuntur ratiocinando.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 8, n. 6 et 7, t. 13, p. 505 : Illa futura contingentia quæ a solis causis naturalibus provenire solent, etiam raro et per accidens propter concursus oppositarum causarum, cognosci possunt a dæmone virtute naturali, non in una vel altera causa per se spectata, sed in omnibus simul sumptis exacte cognitis, et inter se collatis, quod facile potest angelus facere : comprehendit enim omnes naturales causas universi, tam superiores et cœlestes quam inferiores et elementares seu terrestres, et tam efficientes quam materiales, et futurum concursum omnium, nisi a causa libera impediantur vel transmutentur; et ita potest etiam dæmon sua virtute naturali hæc prædicere... Quæ pendent a propria voluntate, cognoscere potest dæmon et prædicere, quia habent propositum illa faciendi... Potest a Deo et ministris sanctis ejus impediri ne id faciat, et consequenter fiet ut falsa fuerit divinatio.

[3] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* colloq. 2, p. 107 : Idcirco responsa quæ reddunt, vel ænigmatibus implicant, vel ancipitibus amphibologiis discerpunt et obscurant. Exempla præbent oracula.

tiques qui ne disent rien et les cas où une haute connaissance des causalités naturelles permet de prévoir les effets, il ne reste que la vraie prophétie et le mensonge : l'une est la part de Dieu, l'autre la part de Satan.

Toutefois. Dieu peut contraindre l'esprit menteur et ses suppôts à servir d'organes à ses volontés et à ses prédictions [1]; mais alors il devient notoire par l'ensemble que c'est le démon qui est en scène et que c'est Dieu qui lui commande [2].

Dans tous les cas, entre les prophètes de Dieu et ceux de Satan, il y a cette différence essentielle que les premiers annoncent toujours la vérité, et que les seconds prédisent quelquefois la vérité, mais plus souvent le mensonge et l'erreur [3].

XI. — La prophétie est donc interdite au démon. Il en est de même de la connaissance des pensées et des volontés intimes, quoique à un degré moindre, car les conjectures sont ici plus faciles : le tempérament, les habitudes, les actes antérieurs, les attitudes du corps et l'expression de la physionomie, l'ensemble des circonstances, tous ces éléments concourent à faire deviner les méditations silencieuses de l'esprit et les résolutions secrètes de la volonté [4].

[1] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 172, a. 6, ad. 1 : Prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum revelatione, sed interdum ex inspiratione divina...; quia Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum. Unde et per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tum ut credibilior fiat veritas quæ etiam ex adversariis testimonium habet, tum etiam quia, cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur.

[2] La Luzerne, *Diss. sur les Proph.*, ch. 1, n. 24, p. 26 : Nous dirons sur les prophéties ce que nous avons dit sur les miracles. Si jamais le démon peut en faire de l'ordre surnaturel, ce n'est que par une permission particulière de Dieu; mais je suis certain que Dieu ne lui permettra pas d'en faire de telles sans me donner un moyen de découvrir leur auteur.

[3] S. Thomas, 2.2, q. 172, a. 6, ad. 2 : Verus propheta semper inspiratur a spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis, et ideo nunquam dicit falsum; propheta autem falsitatis non semper instruitur a spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur a spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa.

[4] Suarez, *de Relig.* l. 2. c. 8, n. 8. t. 13, p. 505 : Eodem fere modo phi-

Afin de rendre plus souples et plus confiantes à ses perfides insinuations les âmes qu'il veut séduire par le moyen des visions et des paroles, le tentateur s'efforce de leur persuader que ces faveurs sont de l'ordre le plus élevé et purement intellectuelles; il les éblouit de clartés douteuses où les sens paraissent n'avoir point de part; il affecte un rayonnement vague et un certain silence intérieur qui semblent se rapprocher de l'illumination et de la sérénité qui caractérisent les révélations suprasensibles. Mais, ce qu'il ne saurait donner, c'est la conviction pleine, entière, irrésistible que c'est Dieu qui apparaît et qui parle, comme cela a lieu dans les visions et les paroles véritablement intellectuelles.

Nous avons signalé ailleurs, en parlant des visions [1] et des paroles [2] de l'ordre intellectuel, ce caractère de ne pouvoir émaner que de Dieu; il serait superflu de nous étendre davantage sur ce point.

XII. — Concluons. Il est des miracles que le démon tenterait vainement de réaliser; ce sont ceux qui surpassent toute vertu créée. Mais le démon s'attache et parvient à feindre ce genre de prodiges. Il faut donc, même en présence de phénomènes que Dieu seul peut accomplir, se mettre en garde contre les prestiges démoniaques et s'assurer, par une attention vigilante, de la réalité des faits. Deux précautions sont à prendre : premièrement voir s'il y a lieu à miracle; et, secondement, quand ce premier point est certain, constater que le prodige s'accomplit. La marque la plus sûre est la continuité des résultats; ce qui n'est

losophandum est de internis cogitationibus et actibus liberis mentis humanæ; nam hæc etiam non potest dæmon sua virtute cognoscere certo et infallibiliter, nisi quatenus per signa vel affectus externos manifestantur, ut est communi sententia theologorum receptum... Habet ergo de his dæmon conjecturalem cognitionem, non certam.

[1] Seconde partie, ch. 4, n. 10, t. 1, p. 497.

[2] Seconde partie, ch. 15, n. 14, t. 2, p. 268.

que prestigieux ne dure pas, et, par conséquent, ce qui ne dure pas peut n'être que prestigieux.

Terminons ce chapitre par une remarque d'une importance capitale. En fait de miracles, de prophéties et de prodiges quelconques, il n'est pas d'affirmations qu'on ne porte et que le vulgaire — le vulgaire s'étend fort loin ici, et englobe bien des gens qui ont ou croient avoir de l'esprit, — que le vulgaire, dis-je, n'accepte. Mais, lorsque l'autorité compétente intervient pour vérifier ces rumeurs, et ce qui passe même pour des certitudes, souvent les bases manquent pour asseoir un jugement sage et motivé, quelquefois même on découvre d'une part l'imposture, et de l'autre une extrême crédulité.

Quand il s'agit d'ailleurs d'une cause qui ne saurait avoir l'assistance de Dieu : d'une hérésie déclarée, d'un schisme manifeste, d'une révolte contre l'autorité légitime, on est assuré par avance que les prodiges, s'il y en a, ne sont point divins, de ceux par conséquent que Dieu a seul la puissance d'accomplir, mais de ceux-là qu'il est donné au démon de contrefaire.

L'histoire nous présente des exemples nombreux et éclatants de ces prétendus miracles qui n'ont point tenu devant une discussion attentive et sévère. Citons, entre autres, les guérisons merveilleuses dont les jansénistes voulaient faire honneur au diacre Pâris et à leur parti. M. de Vintimille, alors archevêque de Paris, fit examiner avec soin un premier cas, puis plusieurs autres que les appelants donnaient pour des prodiges du premier ordre, et le résultat des enquêtes fut, ou qu'il n'y avait pas lieu à miracle, ou que le miracle n'avait pas eu lieu. Il faut lire à ce sujet l'Ordonnance si remarquable de l'illustre prélat [1], et, sur l'ensemble

[1] Ordonnance de Mgr l'arch. de Paris, rendue sur la requête du Promoteur général de l'Archevêché de Paris, au sujet des prétendus miracles

de ces faits, les Lettres théologiques de D. La Taste [1]. Le savant bénédictin résume, ainsi qu'il suit, la réponse à cette question précise : *Si les relations des miracles de guérison du temps méritent notre confiance :* « Le parti, dit-il [2], a montré une vivacité infinie à soutenir que rien n'en est plus digne. Mais pour tous ces motifs de crédibilité, j'ai fait voir qu'il nous allègue tantôt des préjugés qui ne prouvent rien ou qui prouvent contre les miracles, tantôt des témoignages manifestement faux ou extrêmement suspects par bien des endroits. »

Ainsi en est-il des miracles et des récits de même genre.

attribuez à l'intercession du sieur Pâris, Diacre, inhumé dans le cimetière de la paroisse de Saint-Médard, le 8 nov. 1735.

[1] *Lettres théologiques* aux écrivains défenseurs des convulsions et autres prétendus Miracles du tems. — Avignon, 1739.

[2] *Ibid.*, 21e et dernière lettre, n. 11, t. 2, p. 1314.

CHAPITRE VII

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL COMMUN : A QUELS SIGNES ON LES RECONNAIT

1° LES CONTREFAÇONS

Importance de ce point de vue. — Le démon contrefait les visions extérieures et imaginaires, — l'extase, — les embrasements et les rayonnements sensibles, — les maladies et guérisons extraordinaires, les stigmates, les scènes de la Passion, les formations plastiques, — les longues abstinences, — les liqueurs balsamiques et les odeurs suaves. — Il peut illusionner les sens de manière à faire croire à une transformation. — Il ne déroge point aux lois de la pesanteur, mais il simule les miracles de ce genre par le concours invisible de ses forces naturelles. — Ainsi s'expliquent le déplacement des masses, la marche et la suspension sur les eaux, le vol aérien et les translations rapides. — Le démon peut soustraire un corps aux regards. — C'est principalement en les rendant invisibles qu'il semble conférer à ses suppôts l'invulnérabilité. — Il les protège encore directement en détournant les coups; les convulsionnaires camisards et jansénistes. — Le privilège de l'incombustibilité s'explique de la même manière. — Le démon n'use de sa puissance sur la matière que pour molester ou pour corrompre. Ces influences malignes seront discutées à l'endroit de la magie. — Résumé sur la manière dont le démon accomplit ses contrefaçons perfides du miracle. — En réalité il n'opère point de vrais miracles.

I. — Nous abordons une question d'une importance exceptionnelle, et, à vrai dire, c'est en ce point que se concentrent les difficultés qu'il y a à démêler le divin d'avec le diabolique.

La raison en est facile à saisir.

En présence de prodiges qui surpassent les forces créées, on sait par avance que le démon ne saurait les produire : il n'y a qu'à s'assurer de la réalité du fait et à se mettre en garde contre les prestiges qui en présenteraient seulement les apparences. Pour les manifestations où l'ange révolté étale ostensiblement son audace contre Dieu, le mépris de la vérité, la négation de l'ordre, elles se dénoncent d'elles-mêmes. Mais le discernement est autrement malaisé quand il s'agit de faits qui, pris en eux-mêmes, pourraient être des œuvres surnaturelles de Dieu, et qui proviennent cependant de l'intervention du démon. Ici, évidemment, il faut recourir à des signes extrinsèques et chercher dans les circonstances, qui forment comme le cadre où le fait se révèle, la trace de l'agent qui le produit.

Pour mettre le lecteur en état de faire ce discernement, nous signalerons les formes principales de la mystique, qui rentrent dans le surnaturel commun et peuvent être l'objet des contrefaçons démoniaques; c'est l'objet du présent chapitre; nous décrirons ensuite, au chapitre suivant, les notes extrinsèques qui attestent la présence de Satan. En rapprochant ces deux chapitres de celui [1] où nous avons tracé les caractères de la provenance divine, on aura une théorie complète sur la manière de reconnaître la part de Dieu et celle du démon sur ce terrain commun où ils se manifestent tour à tour.

Le lecteur inattentif croira peut-être voir ici des répétitions; il n'en est rien. Nous avons décrit précédemment la vraie mystique; nous signalons maintenant les contrefaçons : il est difficile de reconnaître la fausse monnaie sans la rapprocher de la monnaie officielle et authentique.

II. — En traitant des visions [2] et des paroles [3], soit exté-

[1] Ci-dessus, chap. 3, p. 59.
[2] 2e P., ch. 2 et 3, t. 2, p. 20 et 27; ch. 11, t. 2, p. 195.
[3] 2e P., ch. 15, t. 2, p. 296.

rieures, soit imaginaires, nous avons dit que le démon se manifeste sous l'une et l'autre forme, et que c'est là pour sa perfidie un des moyens les plus ordinaires de séduction. C'est d'ailleurs pour lui une façon de singer et d'altérer les merveilles de Dieu [1]. Il présente au dehors des fantômes réels ou prestigieux [2], et, à l'aide d'excitations organiques, il parvient à faire surgir dans l'imagination des images dont la nouveauté et la vivacité étonnent la nature [3]. Non seulement il se révèle pour proposer ouvertement le mal, mais encore il se transforme en ange de lumière, ainsi que s'exprime saint Paul [4], prenant, selon les occurrences, les traits de Notre-Seigneur glorieux ou souffrant, de la bienheureuse Vierge Marie, des esprits célestes, des saints, et affectant le langage de la piété pour mieux dissimuler ses pièges et le but final de ses mensonges. Ce n'est pas seulement dans les pécheurs qui se prêtent à ses illusions qu'il les réalise [5], mais dans les âmes pures et saintes elles-mêmes, habituellement favorisées des communications divines. Nous en avons cité plusieurs exemples quand nous traitions des apparitions diaboliques [6].

[1] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* colloq. 3, t. 2, p. 229 : Facit hæc Satan, ut pleraque, falsa et insolenti imitatione visionum et revelationum quibus usum ad prophetas sanctos et apostolos Spiritum sanctum sacræ litteræ demonstrant... Certat enim superbia et ambitione cum vero Deo, insidiatur gloriam Dei, nec ulla in parte eo videri vult inferior.

[2] Alvarez de Paz, *de grad. Contempl.,* l. 5, P. 3, c. 11, t. 6, p. 59 : Est (visio corporalis) illusioni dæmonis multum exposita : quoniam virtute naturali potest corpus ex aere formare, sicut possunt angeli boni, et in illo Christum Dominum, aut Virginem Mariam, aut sanctum aliquem exhibere, vel seipsum angelum lucis esse mentiri.

[3] Joseph Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* tr. 5, c. 6, n. 50, p. 89 : In his imaginariis impressionibus callidiora diabolus occulit arma...; imaginatio solet esse cathedra pestilentiæ ubi ipse sedet et perversitatis dogmata docet..., ibi omnia sua nequissima tela reponit, offerendo visiones et extraordinarias delectationes.

[4] 2 Cor. xi, 14.

[5] Cf. Bizouard, *Des rapports de l'homme avec le démon,* l. 11, ch. 4, t. 3, p. 36.

[6] 2e P., ch. 11, n. 9, t. 2, p. 209.

En parlant de la divination et de l'*Art notoire* en particulier, nous discuterons plus en détail les connaissances que Satan peut fournir à ses adeptes, et ce sera pour nier qu'il leur communique en aucune façon la science infuse : ces illuminations intimes sont la part réservée de Dieu.

III. — Les extases sont fréquentes parmi les suppôts ou les dupes de Satan. Mais ces suspensions ne proviennent pas, comme dans l'attraction divine, d'une haute et profonde connaissance qui fixe délicieusement l'âme sur un objet éclatant; c'est un simple évanouissement qui arrête l'exercice des sens, ou une absorption vague de l'esprit jointe à une torpeur extérieure des organes [1]. « Le démon cause des extases, dit Bona [2], en liant les sens et en empêchant la circulation des esprits vitaux qui se répandent du cerveau dans les sens extérieurs. Saint Augustin a cru que les extases de Plotin et des autres platoniciens de ce temps, ont été de cette sorte, mais on ne saurait douter que les extases de l'hérésiarque Montan, et des femmes qu'il menait à sa suite, ne procédassent des esprits mauvais. »

En somme, l'extase diabolique n'est point une véritable extase; c'est un jeu et une tromperie [3] de l'esprit menteur, secondé plus d'une fois, ainsi que nous le dirons en son lieu, par la connivence et l'imposture de l'homme.

[1] J. Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* tr. 5, c. 20, n. 242, p. 110 : Veram ecstasim nequit dæmon efficere, quia impotens est ad spiritum in sui fundo colligendum... In anima vero quæ nondum a sensibus soluta est, poterit dæmon ei deliquium materiale causare, et ita hebetare potentias, quod putet anima lumen illud infusum immediate in spiritualibus potentiis ipsamque ecstasim passam fuisse.

[2] *De disc. spirit.* c. 14, n. 4, p. 269 : Dæmon autem ecstasim facit ligando sensus, viasque obstruendo, per quas spiritus a cerebro in ipsos sensus exteriores diffunduntur. Tales fuisse ecstases Plotini et aliorum illius ævi platonicorum credidit Augustinus. Ecstases item Montani hæresiarchæ ejusque mulierculaarum nulli dubium esse potest quin a malis spiritibus orirentur.

[3] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* colloq. 3, t. 2, p. 230 : Est igitur ἔκστασις diabolica aliud nihil nisi ludibrium diaboli.

IV. — Les embrasements et les rayonnements ne dépassent pas du moins la puissance naturelle du démon, et l'on cite plus d'un exemple d'incandescence diabolique. Quelque chose de plus merveilleux encore et non moins indubitable, ce sont les suavités et les enivrements sensibles par lesquels le démon tente de séduire et de corrompre les âmes. L'auteur du traité intitulé l'Aiguillon de l'amour, et qu'un grand nombre attribuent à saint Bonaventure [1], appelle l'attention sur ces fausses et perfides ivresses produites par Satan, et indique comme un remède très efficace de ne point s'arrêter aux douceurs, de quelque part qu'elles viennent, mais d'élever son esprit et son cœur en Dieu, le véritable et souverain bien.

V. — Les maladies les plus étranges, avec des retours subits à la santé, sont également des faits multipliés dans les interventions maudites et fallacieuses des démons. Ainsi que nous en avons plus d'une fois fait la remarque, ces esprits malfaisants et menteurs causent souvent le mal par une action directe, puis, levant leurs maléfices, ils persuadent au vulgaire que ce sont eux qui ont guéri : c'est en cessant de nuire, observe Tertullien [2], qu'ils accréditent leurs fausses guérisons.

Nous verrons plus loin que les possessions prennent fréquemment la forme de maladies, accompagnées de caractères qui en dénoncent l'origine; et, en traitant des pratiques de la magie, nous dirons ce qu'il faut penser des guérisons démoniaques.

[1] *Stimulus amoris*, P. 3, c. 6, Opera S. Bonav., t. 12, p. 681 : Diabolus, pater superbiæ, hanc potestatem in eos accipit, ut talibus deliciis illos decipere possit. Et ideo cum summa diligentia attendendum est, ut quandocumque acciderit talis delectatio, aciem mentis in Deum dirigas, nec ab ipso cor tuum discedat; et si delectari oporteat, solum delecteris in Deum. Tunc si a Deo esset illa dulcedo, deberet intendi; si a diabolo, deberet privari aut saltem remitti.

[2] *Apolog.*, c. 22, p. 24 : Lædunt enim primo, dehinc remedia præcipiunt,

Les scènes douloureuses de la passion de Jésus-Christ sont quelquefois reproduites par Satan dans ses suppôts ou ses victimes, afin de mieux couvrir la trame de ses perfidies et séduire plus sûrement les faibles. L'historien des convulsionnaires jansénistes, Carré de Montgeron, en cite des exemples que nous n'avons aucun intérêt à contredire. Sans doute, nos conclusions ne sont pas celles du sieur de Montgeron, janséniste forcené; mais la variété des interprétations ne change pas le fait.

« L'objet le plus ordinaire de ces représentations, dit-il[1], est de nous mettre sous les yeux une vive image de tout ce que notre divin Sauveur a bien voulu souffrir pour nous... Le convulsionnaire devient lui-même le portrait vivant de la passion de Jésus-Christ. Il tient ses bras en croix d'une manière immobile pendant tout le temps que dure cette représentation, et toute l'attitude de son corps prend celle d'un crucifix. Une douleur vive et tendre, supportée avec la patience la plus héroïque et la résignation la plus parfaite, se peint avec les traits les plus caractérisés sur son visage devenu plombé, dans ses yeux mourants et dans les tressaillements de son corps. Après être resté longtemps dans cet état, la pâleur de la mort couvre entièrement son visage; la couleur de ses lèvres desséchées devient noirâtre; ses yeux à demi fermés paraissent tout à fait éteints; sa tête ne pouvant plus se soutenir tombe sur sa poitrine... A quoi il faut ajouter qu'on a vu plusieurs convulsionnaires, dans les mains desquels se sont formées, sous les yeux des personnes présentes, des rougeurs ou d'autres marques, précisément aux endroits où les mains de Jésus-Christ ont été percées de clous. »

ad miraculum nova sive contraria; post quæ desinunt lædere, et curasse creduntur.

[1] *La vérité des miracles opérés par l'intercession de M. Pâris*, etc., t. 2, p. 25, 2e éd., Cologne, 1747.

Oui, les stigmates mêmes peuvent être simulés par le démon, ainsi que les autres symboles sensibles des faveurs mystiques, tels que les baisers[1], l'anneau, les couronnes.

« Ceux qui croient et se vantent, dit le grave Bona[2], qu'ils ont été couronnés de roses, dans une vision, par Jésus-Christ, par un ange ou par la bienheureuse Vierge Marie; ou qu'ils ont reçu un anneau, un collier : on doit les traiter comme étant le jouet des rêveries de leur propre imagination ou des artifices du diable, si l'on ne voit reluire en leur vie une grande perfection, une haute sainteté, un dégagement complet de la servitude des sens. Il faut en dire autant des stigmates, que l'on sait, par quelques exemples hors de conteste, pouvoir être feints par la perfidie de Satan. »

Des formations plastiques, des inscriptions mystérieuses ou significatives peuvent se produire par l'action invisible de Satan, soit qu'il les imprime de son propre mouvement pour étonner et surprendre les spectateurs, soit qu'il s'y trouve contraint par la puissance divine. Ce dernier cas se présente avec des circonstances merveilleuses dans la fameuse possession de Loudun. Au témoignage du P. Surin[3],

[1] Bonaventure, *de profectu Religios.* l. 2, c. 70, t. 12, p. 435 : Quidam decepti a seductoriis spiritibus, vel propriis falsis opinionibus, putant sibi apparere in visione vel ipsum Christum vel ejus gloriosissimam genitricem; et non solum amplexibus et osculis, sed etiam indecentioribus gestibus ab eis demulceri. — Cf. Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie,* ch. 6, 3e d., p. 320.

[2] *De discret. spir.* c. 7, n. 11, p. 246 : Qui se per visum roseo serto redimitos a Christo, vel ab Angelo, sive a Beata Virgine; aut annulo vel torque insignitos credunt et prædicant, rejici debent tanquam propriæ imaginationis figmento, aut diaboli fraude decepti, nisi perfectissimæ vitæ sint, et eximia prædíti sanctitate, atque ab omni terrena labe purgati. Idem de stigmatibus asserendum, quæ arte dæmonis fingi posse aliquot exemplis manifestum est.

[3] *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer en la possession de la Mère prieure des Ursulines de Loudun,* ch. 6, p. 110, ch. 10, p. 135 : La mère libre, revenue à soi, se leva sur ses genoux, et, demeurant ainsi, parut avec une croix sanglante sur le front, gravée et imprimée

témoin oculaire et principal exorciste, plusieurs démons durent, en signe de leur sortie définitive, marquer des empreintes sur le corps de la supérieure possédée, et inscrire, l'un une croix sanglante et vermeille sur le front, les autres les noms de Jésus, de Marie, de Joseph, de saint François de Sales sur la main gauche.

VI. — Les longues abstinences commandent beaucoup de réserve, quand il s'agit de prononcer sur leur caractère et leur provenance. A s'en tenir aux lois régulières de la physiologie, la santé, l'action et la vie se maintiennent difficilement avec une abstention totale et prolongée de nourriture. En dehors du miracle qui suspend les lois de la nature ou d'un état morbide qui réduit à l'inaction, la plupart de ces abstinences ne sont qu'apparentes, et l'on peut certainement affirmer que l'imposture est la voie ordinaire suivie par le démon pour accréditer ces faux prodiges. Parfois cet esprit de fourberie pourvoit directement à la subsistance de ses suppôts. Un auteur inconnu du quatrième siècle, que plusieurs ont cru être saint Prosper[1], raconte que, de son temps, une jeune fille fut possédée d'un démon, qui se logea dans son gosier et l'empêcha pendant soixante-dix jours de prendre aucune nourriture; mais que vers le mi-

en sa peau, selon la promesse du démon... A l'égard du saint nom de Jésus écrit sur sa main, voici ce qui est à remarquer. On a dit que les deux autres noms qui y étaient déjà se renouvelaient de temps à autre... Le nom de Joseph étant d'abord comme au milieu de la main gauche sur le dos, celui de Marie, étant gravé, montait jusqu'à l'extrémité de la main, etc. etc.

[1] *Liber de promissionibus et prædictionibus Dei.* 4 P., c. 6, n. 9. (Inter opera S. Prosperi Aquitani, Appendix.) Migne, t. 51, col. 842 : Meatus igitur gutturis ipsius occupans, nullum cibum, nullumque potum trajiciens per septuaginta ferme dies totidemque noctes, jejunium sibi diabolus ex capto possessoque vase exhibuit... Hoc autem puella fatebatur avem quamdam noctis medio apparere, quæ sibi ore nescio quid infunderet. Stupor tunc inerat videre puellam nullis indiciis diuturni jejunii fœdatam, nullo pallore seu tabe vel debilitate confectam; quin potius robustam succo viscerum, mole membrorum.

lieu de la nuit, un oiseau lui apparaissait et faisait couler dans sa bouche un aliment qui réparait ses forces et semblait les augmenter. Plus souvent encore, les imposteurs se procurent eux-mêmes des vivres clandestinement, ainsi que l'atteste l'histoire de la trop célèbre Madeleine de Cordoue [1].

Toutefois, de graves auteurs, entre autres le savant jésuite Delrio [2], regardent comme possible que le démon, par une action secrète sur les humeurs et les organes, mette en état de prolonger le jeûne pendant des mois et même des années. Le célèbre Zacchias [3], en qui la science était à la hauteur de la foi, soutient que ces cas d'abstinences sont assez nombreux dans l'ordre naturel, sans toutefois contester qu'il s'en rencontre de miraculeuses, et son avis est appuyé sur trop de faits pour qu'on puisse l'écarter. C'est d'ailleurs, aujourd'hui surtout parmi les savants, le sentiment du plus grand nombre.

Si donc la nature présente de ces anomalies physiologiques, rien n'empêche d'admettre que le démon n'en connaisse le mécanisme, pour ainsi parler, et ne puisse, en recourant à un procédé technique, les déterminer à son gré.

[1] Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 11, t. 5, p. 130 : Elle avoua que, pendant onze ans, elle avait voulu persuader aux autres qu'elle ne prenait aucune nourriture et ne vivait que de la sainte Eucharistie; mais que pendant les sept premières années, elle mangeait en secret du pain et buvait de l'eau, à l'aide de quelques religieuses qui la soutenaient dans son imposture, et que pendant les quatre dernières années, elle avait su se procurer en secret de quoi manger.

[2] *Disquis. mag.* l. 2, q. 21, t. 1, p. 404 : Ultimum erat de inedia perferenda; de quo non est dubitandum posse diabolum efficere, ut quis mensium multorum ferat inediam. Potest enim id naturaliter contingere.

[3] *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 7, n. 57, t. 1, p. 275 : Acceptatis ergo jam pro veris historiis omnibus et experientiis a quamplurimis doctissimis viris enarratis,... jam inde clarissime patet longum jejunium, nimirum non modo quod ad quadraginta dies, sed ad plures menses, et annos toleretur, esse rem maxime naturalem, nihilque in se miraculosi continere sed potius rari; quod quidem in pluribus veritatem habere est manifestum. Neque tamen, his non obstantibus, dicendum est semper jejunii longam tolerantiam a natura esse, sed fuisse interdum supernaturalem et miraculosam.

La conduite à tenir dans l'examen de ces prodiges est celle que nous indiquions en étudiant les abstinences des saints [1], savoir, qu'il faut plutôt conclure de la sainteté à ces miracles, que de ces miracles à la sainteté.

VII. — Les liqueurs balsamiques que nous avons constatées dans la vraie mystique [2], se retrouvent aussi dans les parodies démoniaques [3]. Pris en lui-même, le phénomène ne présente, en effet, rien qui surpasse la vertu prestigieuse de l'ange tombé.

Les odeurs suaves sont rares dans le monde de l'abjection; mais il n'est pas douteux que le démon n'en puisse produire à profusion, pour illusionner les bons et attirer les mauvais aux voluptés immondes. Parmi les nombreux expédients qu'il mettait en œuvre pour inspirer au bienheureux Jourdain [4] des pensées de vaine gloire, était une émanation délicieuse qui s'échappait de ses mains et embaumait tout le couvent. Mais le saint religieux ayant prié le Seigneur de lui faire connaître d'où venait cette odeur, apprit par révélation que c'était une ruse de Satan qui voulait le tenter de complaisance; et, à partir de ce moment, le prestige cessa.

VIII. — Le démon ne saurait produire sur les sens les transformations miraculeuses que Dieu y opère [5], mais il réalise quelque chose d'équivalent, soit en mettant à la portée des organes les objets réels qu'il transporte par son

[1] 2e P., ch. 26, t. 2, p. 533.

[2] 2e P., ch. 28, t. 2, p. 577.

[3] Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie,* ch. 6, 3e d, p. 337.

[4] BB. 13 Febr., t. 5, p. 730, n. 39 : Cum esset beatus Pater Bononiæ, tantis eum tentator perfudit odoribus, ut ipse manus suas absconderet... Mox per Spiritum cognovit hoc antiqui hostis esse figmentum, ut eum præcipitaret per inanem gloriam. Et ex tunc cessavit a manibus ejus ille deceptorius odor.

[5] Voir 2e P., ch. 30, t. 2, p. 504.

activité naturelle, soit en suppléant par une action prestigieuse à la présence des objets.

Ainsi s'expliquent la vue de choses éloignées, l'audition lointaine, les anomalies du goût et de l'odorat, les sensations voluptueuses ou douloureuses dans le toucher : en un mot, les mille formes par lesquelles le corrupteur de l'homme impressionne son corps pour pervertir son âme [1].

IX. — En relatant les phénomènes véritablement mystiques, nous avons admiré dans les saints un affranchissement merveilleux des lois du monde extérieur, et de salutaires influences exercées sur les êtres environnants. La plupart de ces faits peuvent être imités par les anges déchus, mais avec des restrictions qu'il importe de signaler.

Les démons agissent sur la matière avec une énergie, une prestesse qui semblent la soustraire aux lois de la pesanteur. Il n'en est rien cependant : l'attraction n'est pas supprimée ; elle est vaincue par une résistance supérieure qui émane des forces naturelles des esprits. Ils transportent d'autant plus facilement les corps d'un endroit à un autre qu'ils peuvent agir de concert et réaliser par le nombre ce qui excéderait les forces d'un seul [2]. Pareillement, c'est par leur appui, qui n'a rien que de naturel, que les magiciens et les sorciers ont la vertu de se maintenir sur l'eau sans être submergés.

X. — Le vol et les ascensions aériennes se produisent fréquemment dans les possédés, ainsi que nous le dirons en son lieu ; mais ces phénomènes se rencontrent aussi hors de

[1] Cf. Simon Maiolo, *Dies caniculares*, t. 2, *Sagæ*, colloq. 3, p. 232. — Görres, *Mystique*, l. 7, ch. 26, t. 4, p. 510. — Bizouard, *Des rapports de l'homme avec le démon*, t. 5, l. 24, ch. 2; l. 26, ch. 1, 2. — Gougenot des Mousseaux, *la Magie* au xix^e^ siècle, ch. 16, p. 403; *Les hauts phén. de la magie*, ch. 6, 3^e^ et 4^e^ d., p. 419 et seqq.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 8, n. 4, t. 13, p. 574 : Pro certo habent theologi statim referendi, cum Augustino, posse dæmones corpora loco movere... Non improbabile est plures dæmones simul plus posse efficere, vel majus corpus aut velocius movere quam unum solum.

la possession. On connaît l'histoire et l'infortune de Simon le Magicien [1]. Soutenu invisiblement par deux démons, il s'élève dans les airs aux yeux de tout un peuple et en présence de Néron. Tandis qu'il planait dans l'espace aux acclamations de la foule et du tyran, la prière des saints apôtres Pierre et Paul met en fuite les esprits qui le portent. Abandonné à lui-même, il est précipité à terre, et, dans sa chute, se casse les deux jambes [2].

Les démons exercent parfois une action semblable sur les serviteurs de Dieu, pour mettre à l'épreuve leur constance. Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser du transport des sorciers au sabbat; mais, ici ou là, qu'on ne nous objecte pas de prétendues impossibilités : nous ouvririons l'Évangile et nous mettrions sous les yeux des sceptiques ou des contradicteurs la page sacrée [3] qui nous montre le Sauveur du monde porté par le tentateur du désert au pinacle du temple et sur la cime d'une montagne [4].

[1] *Constitution. Apostol.* l. 6 (Opera S. Clement Rom.), Migne, Patr. Gr., t. 1, col. 930 : Jamque a dæmonibus in altum sublatus volabat sublimis per aera... Simon, spoliatus potestatibus, cum magno fragore corruit, ac vehementi casu elisus, coxam et pedum extrema frangit. — Arnobe, *Advers. Gentes,* l. 2, n. 12, Migne, P. L, t. 5, col. 828. — Sulpice Sévère, *Hist.* l. 2, c. 28, Migne, t. 20, col. 145 : Tum illustris illa adversus Simonem Petri et Pauli congressio fuit, qui cum magicis artibus, ut se Deum probaret, duobus suffultus dæmoniis evolasset, orationibus Apostolorum fugatis dæmonibus, delapsus in terram, populo inspectante, disruptus est.

[2] Baronius, *Ann. eccl.,* anno 68, n. 21, t. 1, p. 578 : Ad hæc de lapsu Simonis jungendi dictis auctoribus videntur Metaphrastes, etc. etc., et alii his posteriores fere innumeri; adeo ut de re quæ in confesso est apud omnes, ne fas sit amplius dubitare.

[3] *Matth.* iv, 5, 8 : Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem et statuit eum super pinnaculum templi... Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde.

[4] Suarez, In 3 P. q. 41, a. 4, Disp. 29. s. 3, n. 12, t. 19, p. 447 : Gregorius, hom. 16 in Ev., sentit Christum Dominum ab ipso dæmone fuisse in templum et in montem excelsum transportatum... In eadem sententia est Chrysostomus, hom. 5. Imperfecti, et fere reliqui expositores, et D. Thomas hic (3 P. q. 41 a. 4 ad 7). Et hæc sententia videtur magis consentanea verbis Evangeliorum. — Cf. Fillion, *Év. selon S. Matthieu,* p. 83.

Ces translations sont toujours successives, Dieu étant seul capable de lever la loi de l'espace d'après laquelle, pour passer d'un point à un autre, il faut traverser les intermédiaires qui les séparent; mais elles sont parfois si rapides qu'on les croirait instantanées. Tout esprit, ainsi que le dit Tertullien, a des ailes[1], les démons comme les anges, et leur vélocité peut faire croire qu'ils sont présents partout.

XI. — Ces supercheries se conçoivent d'autant plus aisément, que les démons peuvent rendre les corps invisibles, non en dérogeant aux lois de l'optique, mais en s'y conformant, c'est-à-dire en interposant entre les spectateurs et l'objet un obstacle qui détourne le rayonnement, ou en produisant sur les yeux une impression organique toute différente de celle qui viendrait de l'objet. En réalité, les démons empêchent un corps d'être vu plutôt qu'ils ne le rendent invisible[2].

Nous ne croyons pas nécessaire d'insister soit sur les faits qui se rencontrent partout, soit sur l'explication qui nous paraît très simple.

XII. — C'est principalement à ce privilège d'échapper aux regards par des illusions prestigieuses que les magiciens doivent leur invulnérabilité : il est facile à un homme qui voit d'éviter les coups d'un homme qui ne voit pas et frappe à l'aventure. Ces coups, cependant, portent quelquefois, et il est arrivé qu'atteints par surprise ou resserrés dans un espace étroit d'où ils ne pouvaient sortir sans rencontrer des armes meurtrières, les suppôts de Satan ont été contraints de se dévoiler, ou ont été reconnus aux blessures

[1] *Apolog.* c. 22, p. 23 : Omnis spiritus ales; hoc et angeli et dæmones. Igitur momento ubique sunt; totus orbis illis locus unus est...; velocitas, divinitas creditur, quia substantia ignoratur.

[2] Delrio, *Disq. magic.* l. 2, q. 17, t. 1, p. 378 : Si vero species visivas, ne in oculos adstantium commeent, per corporis alicujus interpositionem, vel per nimiam aeris agitationem impediat; vel corpus illud aliqua sibi possibili ratione transformet (hos enim modos invenio solere ab illo usurpari) : corpus illud tunc quidem actu non videbitur, revera tamen visibile permanebit.

dont ils gardaient la trace[1]. De là est venu le préjugé vulgaire que les armes acérées et tranchantes sont le moyen le plus efficace de saisir et de réduire les sorciers, comme s'il y avait une vertu secrète et magique dans les pointes et les lames; le croire, c'est passer d'une superstition à une autre; une balle, une pierre, une massue produiraient le même résultat, si le coup portait juste. Il n'est donc nullement nécessaire de recourir au merveilleux pour expliquer ces blessures.

XIII. — Nous ne contesterons pas cependant que le démon ne puisse, en détournant les coups, conférer à ses adeptes une sorte d'invulnérabilité. Les convulsionnaires camisards et jansénistes en sont la preuve irrécusable.

Élie Marion, un des extatiques des Cévennes, reçut de l'esprit qui le mouvait l'ordre de se frapper à grands coups de couteau. Le possédé « prit un couteau long et pointu, et s'en frappa plusieurs grands coups dans le ventre et la poitrine; mais son corps résistait comme s'il eût été de fer, et son habit n'en fut pas même percé. Tous les assistants, effrayés, versèrent abondamment des larmes[2] ».

Ce que Montgeron[3] raconte des convulsionnaires de Saint-Médard est encore plus étonnant. Nous produirons plus tard le récit de ces scènes aussi prodigieuses que burlesques, et ce sera pour écarter les interprétations naturalistes tentées par quelques contemporains des faits et renouvelées de nos jours, comme de concert, par tous les négateurs du surnaturel. Les convulsions ne sauraient être révoquées en doute, et la critique moderne elle-même n'a pu en méconnaître le caractère absolument historique. Or, les faits une fois

[1] Cf. Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 2, c. 38, p. 305. — Thyrée, *De locis infestis*, 3 P., c. 62, p. 187. — De Mirville, *des Esprits*, ch. 11, t. 1, p. 339. — Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie*, ch. 3, p. 144.

[2] Cf. Bizguard, *Des rapports de l'homme avec le démon*, l. 11, c. 3, t. 2, p. 28.

[3] Carré de Montgeron, *la Vérité des Miracles*, etc. t. 3, p. 702-708.

admis, nous pensons, avec un témoin oculaire dont Benoît XIV[1] a loué en ce point la doctrine, le savant bénédictin D. La Taste[2], qu'il est impossible d'en rendre raison

[1] *De serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 7. n. 9 et seq., t. 4, p. 50 et seq.

[2] *Lettres théologiques*, 21e et dernière lettre, t. 2, p. 1310-1314.

Première question : *Doit-on ajouter foi à ce qu'on a raconté des merveilles de l'œuvre des convulsions...?* Je prends droit du sentiment uniforme du public, et je prononce en conséquence que sur le merveilleux de la plupart des agitations, sur les dons qu'on attribuait aux convulsionnaires de pénétrer dans l'intérieur des consciences, de découvrir le passé, de prévoir l'avenir, de discerner les reliques, de parler des langues inconnues, de guérir des malades, d'en prendre sur soi les infirmités, etc., on a fait des mensonges sans nombre.

Mais tout ce qu'on en a rapporté de surprenant est-ce mensonge? non; et ceci est de même généralement avoué. Comment douter, par exemple, qu'il n'y ait eu, à la suite de la dévotion à M. Pâris, des convulsions fort étonnantes; qu'à l'attouchement de son tombeau ou de ses reliques, bien des personnes n'aient été soudainement agitées de convulsions, qui cessoient au moment qu'on retiroit les reliques, ou que ces personnes se retiroient du tombeau; que plusieurs filles, dans le temps de leurs agitations, n'aient reçu impunément des coups horribles et meurtriers; pour taire bien d'autres faits presque aussi considérables? C'est sous les yeux du public que tout cela s'est passé, et qu'il s'en passe encore une partie : amis et ennemis de l'œuvre admis à voir ces scènes en ont reconnu la vérité; qui en douteroit, peut certainement douter si à Paris l'on représente des scènes comiques et tragiques sur les théâtres...

Seconde question : *Y a-t-il du surnaturel dans l'œuvre des convulsions?* Sur ceci il y a du partage. Les appelans adorateurs de cette œuvre en étendent le surnaturel à l'infini. MM. Hecquet et de Bonaire, appelans aussi, et quelques autres philosophes, prétendent au contraire qu'il faut renvoïer toute cette œuvre à l'artifice et à la nature. Le reste du monde tient un milieu. Contre les convulsionnistes, il pense qu'on doit adjuger à la nature et à l'artifice la plupart de leurs merveilles : contre MM. Hecquet et de Bonaire, il soutient, au contraire, qu'il en est plusieurs que l'art et la nature ne sçauroient opérer. Pour moi, après des réflexions sérieuses et dégagées, ce me semble, de toute vue particulière et de tout intérêt, je suis persuadé que c'est à ce dernier sentiment qu'il faut s'en tenir. Voici pourquoi :

Premièrement il est indubitable que parmi les phénomènes de l'œuvre des convulsions, dont on a prêché avec tant d'enthousiasme la divinité, il en est une multitude que la fourberie opéroit, une multitude encore qui étoient des effets tout naturels..... Coulons donc sur ce point, et passons à l'autre qui a trouvé plus de contradiction.

D'abord, comment rapporter à la nature ce que Mlle Thevenet éprouva pendant ses convulsions? Ses mammelles se tournoient et s'entortilloient d'elles-mêmes, comme si on les eût tordues avec les mains. Étoit-ce natu-

sans recourir à une puissance invisible, supérieure à l'homme.

XIV. — L'incombustibilité n'est qu'une forme de l'invulnérabilité, et les protégés de Satan en présentent des exemples en grand nombre.

rellement? Des parties glanduleuses, et où il n'y a point de muscles, sont-elles naturellement capables de ces sortes d'agitations?

Elle s'élevoit de temps en temps à sept ou huit pieds de hauteur, et jusqu'au plancher; et, en s'élevant, elle emportoit à trois pieds de terre deux personnes qui pesoient sur elle de toutes leurs forces. Les physiciens ne verront-ils ici que la nature? N'est-il pas constant, par les principes du célèbre Borelli, qu'une force purement naturelle ne sçauroit y suffire?

Événement encore plus prodigieux en un sens, événement horrible. Pendant que Mlle Thevenet s'élève, la tête en haut, ses jupes et sa chemise se replient comme d'elles-mêmes sur sa tête. La nature a-t-elle jamais opéré de tels effets, ou peut-elle en opérer?.....

Point de raison non plus à renfermer dans la vertu des causes matérielles ce qui arrivoit aux convulsionnaires, qui, au moment qu'ils touchoient le tombeau de M. Pâris, étoient saisis de convulsions affreuses, et qui, dans l'instant même qu'on les en retiroit, redevenoient parfaitement tranquilles. Peut-être pourroit-on expliquer par la physique le premier de ces effets. Mais l'autre effet, comment la nature l'auroit-elle produit?.....

La merveille est encore plus certaine dans certaines expériences qu'on a faites. On appliquoit des reliques du prétendu bienheureux, tantôt à des enfants, tantôt à d'autres personnes qui ne pouvoient s'en apercevoir, à des personnes même profondément endormies; et cette application étoit suivie dans le moment de convulsions étonnantes. Retiroit-on ces reliques? Les convulsions cessoient soudainement. Étoit-ce maladie? Étoit-ce imagination? Étoit-ce fourberie? Il est évident que ce n'étoit rien de tout cela.

Merveilles encore innombrables d'expériences cruelles qu'on faisoit sur des filles convulsionnaires, sans les blesser. N'en rapportons ici que deux ou trois traits, de ce grand nombre que j'ai rapportés ailleurs. On battoit la Nisette sur la tête avec quatre bûches. Quatre hommes déchargeoient de grands coups de poing sur la tête de Marguerite-Catherine Turpin, surnommée la Crosse; et, d'une bûche si grosse qu'on ne pouvoit la prendre qu'à deux mains, on la frappoit sur le ventre, sur le dos, sur les côtés et quelquefois sur le visage; et on lui donnoit ainsi jusqu'à deux mille coups. Et tout cela se faisoit sans que ces filles en fussent même meurtries.

Que dicte la raison sur ces expériences et sur cent autres également certaines, également meurtrières? Que la nature seule y a donné le succès? C'est ce que pensoit M. Hecquet. Mais pensoit-il raisonnablement? Est-il d'exemple que des hommes condamnés à la roue aient été impunément frappés sur les os? Supposât-on même, ce qui paroît être son hypothèse, que les filles convulsionnaires qui ont subi ces épreuves sans inconvénient avoient les os pétrifiés, hypothèse sans preuve et sans vraisemblance : ne

Écoutons le sieur de Montgeron[1]. « Voici un autre secours qui, pendant plusieurs années a été pratiqué par nombre de convulsionnaires : c'est celui du feu... La Sonnet, appelée communément *la Salamandre,* se couchait au-dessus et même en quelque sorte dans les flammes, où elle demeurait quelquefois si longtemps qu'elle s'y endormait; et que d'autres fois elle mettait ses pieds dans un brasier ardent qui brûlait ses souliers et jusqu'à la semelle de ses bas, sans causer à ses pieds la moindre douleur... Une (autre) de ces convulsionnaires, qui a une peur extrême du feu, résiste quelquefois pendant quelques moments à s'y plonger le visage, quoique l'instinct de sa convulsion le lui commande expressément. Mais elle est bientôt forcée d'obéir, parce qu'elle sent, lorsqu'elle diffère, la même souffrance que si elle mettait sa tête dans les flammes; en sorte que pour faire cesser cette vive douleur elle est obligée de s'y précipiter effectivement. Et quoique la flamme ne manque jamais alors d'être pour elle comme un zéphir et un vent frais qui lui rafraîchit le visage et lui ôte dès le premier moment la douleur qu'elle endurait, néanmoins à peine est-elle rassurée... Il est encore bien remarquable que lorsque quelqu'un s'avise de mettre un écran ou quelque autre chose entre le feu et le visage des convulsionnaires, elles ne manquent pas aussitôt de se plaindre qu'on les brûle, et elles en ressentent réellement la douleur. »

devroit-on pas encore l'accuser d'illusion? Qu'on frappe à grands coups sur une pierre et, quelque dure qu'elle soit, qu'on voie si l'on n'y fera aucune impression, si l'on n'y causera aucun dommage. Et c'est naturellement que des milliers de coups de bûche sur la tête et sur les autres parties osseuses n'ont causé ni lésion, ni meurtrissure! Imagination bien indigne d'un aussi habile physicien.

Concluons donc, en supposant la vérité de ces faits, qui ne paroît pas pouvoir être contestée, que dans l'œuvre des convulsions il y a certainement autre chose que la nature. Si nos esprits prétendus forts se jouent de cette décision, je les regarderai à mon tour en pitié. Ils suivent leurs préjugés et moi la raison.

[1] *La Vérité des Miracles,* etc., p. 708.

Quelques années auparavant, des phénomènes semblables s'étaient produits parmi les convulsionnaires camisards [1].

Ces immunités s'expliquent, non par une dérogation aux lois de la nature, mais par une action physique des démons qui mettent hors d'atteinte ceux dont ils prennent la protection, et qui, par des obstacles invisibles, arrêtent ou détournent les coups dirigés contre eux. Les instruments gardent leur vertu, et les corps vivants ne sont ni invulnérables ni impassibles; tout le prodige est dans l'intermédiaire qui s'interpose [2].

XV. — Les innombrables influences que les démons exercent sur la nature accusent d'ordinaire la cause malveillante qui les produit. Tandis que les saints usent du pouvoir que Dieu leur donne sur l'univers pour secourir l'homme, lui adoucir la loi du travail et relever son âme vers le ciel en soulageant son corps, les anges tentateurs, au contraire, n'interviennent généralement que pour détruire, molester, effrayer, pousser au désespoir : ils ne font du bien que pour arriver au mal. Leurs exploits habituels, ce sont les tempêtes qu'ils soulèvent sur terre et sur mer, les éclats de la foudre, les grêles qui ravagent les campagnes, les incendies, les maladies de toute espèce. Nous n'insistons pas présentement sur ces points de vue, qui seront discutés plus loin, quand nous traiterons des maléfices. Si l'on qualifie de bienfaits les voluptés, les honneurs, les richesses, nous dirons encore plus tard, en étudiant cet aspect de la magie, ce que le démon peut en donner, comment il trompe et

[1] Cf. Bizouard, *Rapports avec le démon*, l. 11, ch. 3, t. 3, p. 27.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 13, t. 13, p. 578 : Tunc enim revera non fit corpus impassibile vel immune ab his nocumentis... Nihilominus tamen accidere poterit ut alius effectus revera consequatur, nimirum ut talis homo ense punctus non feriatur, et ut lapis recta cadens oblique cadat, ne illi noceat. Nam hæc operatur dæmon ipse, quia invisibiliter potest interponere aliquid quod resistat, vel ensis motum continere aut impedire valeat ne ultra progrediatur, vel lapidem alio movere.

séduit par l'appât du plaisir, l'attrait du bien-être, les satisfactions de l'orgueil. Et, afin de laisser aux guérisons magiques leur vrai caractère, nous en parlerons en ce même endroit de la magie.

XVI. — Tout ce que nous venons de dire sur les prodiges diaboliques nous semble mettre dans tout son jour la manière dont ils s'accomplissent. Le surnaturel n'existe ici que par rapport à l'homme; en soi, c'est du naturel. Le démon ne peut agir qu'en se conformant à sa nature et à l'ordre établi, et si les faits qu'il réalise nous paraissent surnaturels, c'est parce qu'ils dépassent les forces et les moyens dont nous disposons.

Cette action surhumaine du démon s'exerce sur les âmes et sur les corps.

Sur les corps, tant sur l'organisme de l'homme que sur les autres parties du monde physique, elle peut être directe. Les esprits purs ont la vertu d'agir sur la matière [1], et les anges déchus gardent leurs aptitudes et énergies naturelles. Ils peuvent donc mouvoir les corps, modifier leurs formes et leurs relations, et cela avec d'autant plus de facilité qu'ils ont une connaissance plus profonde de leur organisation intime et des lois de leurs rapports. Sans doute, la puissance de ces esprits perturbateurs sur les corps est réglée par la providence de Dieu, qui en permet ou en restreint l'exercice selon ses desseins de miséricorde et de justice envers les hommes, ainsi que le remarque saint Augustin [2]; mais enfin cette puissance existe et tend d'elle-même à l'action.

Cela posé, tous les phénomènes démoniaques purement extérieurs ou organiques s'expliquent sans peine. Dieu laisse

[1] Suarez, *de Angelis*, l. 4, c. 27, n. 2, t. 2, p. 521 : Certa res est posse Angelos virtute suæ naturæ corpora movere localiter.

[2] *De Civit. Dei*, l. 2, c. 23, n. 2, p. 98 : Sicut ipsi mali homines in terra, sic etiam illi, non omnia quæ volunt, facere possunt, nisi quantum illius ordinatione sinuntur; cujus plene judicia nemo comprehendit, juste nemo reprehendit. — *Item*, l. 18, c. 19, n. 2, p. 454.

au démon la liberté d'agir sur les organes de l'homme et sur les corps environnants; et de ces influences extranaturelles résultent les impressions, les transformations et les mouvements qui caractérisent ces interventions prestigieuses et maudites.

L'influence diabolique sur les âmes n'est jamais directe; elle ne peut avoir lieu que par l'intermédiaire des sens.

En vertu des lois qui unissent l'âme au corps, notre vie intellectuelle et consciente ne fonctionne qu'après une excitation organique et sensible, et l'on peut comparer le corps par rapport à l'âme à un clavier dont chaque touche extérieure répond à une note intime déterminée. Le démon connaît cette loi de l'organisation humaine et sait à quel point du corps il faut toucher pour éveiller dans l'âme telle impression, tel ordre d'images et d'idées. C'est ainsi qu'il met en jeu notre pensée et qu'il lui imprime une direction.

D'où il devient évident qu'en partant du corps on n'atteint que les facultés de l'âme dépendantes des sens, telles que la perception sensible, la mémoire, l'imagination. Entre toutes, cette dernière est la plus accessible aux impressions sataniques, à cause de la dépendance plus grande où elle est des sens extérieurs. Aussi est-ce par cette voie qu'il détermine les visions et les paroles imaginaires, l'extase, les jubilations et les tristesses qui ont quelque rapport avec les états mystiques. Mais il ne peut aborder le sanctuaire intime de la pensée lorsqu'elle s'accomplit sans ébranlement des organes, ou du moins sans un signe caractéristique qui la révèle, ni produire en nous des opérations purement intellectuelles, ni même les reconnaître sûrement tant qu'elles ne sont point exprimées au dehors. A plus forte raison, la volonté qui ne relève que d'elle-même échappe-t-elle à toute influence directe de Satan, aucune pression ne peut lui venir de la part d'aucun être créé que par la voie de l'entendement.

XVII. — En résumé, tous les phénomènes qui résultent d'un mouvement naturel des forces physiques, bien que l'homme ne soit point capable, même en allant jusqu'au bout de ses énergies, de les produire, le démon, dont la vertu surpasse de beaucoup celle de l'homme, peut absolument les réaliser; mais, quoi qu'il fasse, il ne sort jamais ni de l'orbite ni de l'ordre providentiel de la nature.

Par conséquent, même relativement à ces prodiges du troisième degré, il existe une différence caractéristique entre ceux que Dieu accomplit par lui-même et ceux qui sont l'œuvre du démon : les premiers constituent des miracles proprement dits, c'est-à-dire de véritables dérogations à telle ou telle loi de la nature; les seconds, au contraire, sont des faits purement naturels réalisés par une puissance supérieure à l'homme : ils n'ont que l'apparence du miracle. Soit, par exemple, le vol extatique : divin, c'est une suspension des lois de la pesanteur; diabolique, c'est un simple transfèrement invisiblement exécuté par les démons.

Ajoutons, pour être de tout point exact, que la dérogation miraculeuse n'a lieu que lorsque Dieu agit par lui-même et sans aucun intermédiaire; si les bons anges, au nom de Dieu, accomplissent le phénomène, nous pensons, avec saint Thomas[1] et Suarez[2], qu'ils agissent de la même manière que les esprits mauvais, c'est-à-dire en se conformant aux lois de la nature.

Mais que le phénomène soit l'œuvre immédiate de Dieu et constitue par conséquent une dérogation à la loi, ou qu'il soit dû à une action naturelle de l'ange, le mode selon

[1] *Sum.* 1 P. q., 110, a. 4 : Quidquid facit angelus vel quæcumque alia creatura propria virtute, fit secundum ordinem naturæ creatæ, et sic non est miraculum.

[2] *De Angelis*, l. 4, c. 39, n. 9, t. 2, p. 562 : Ex quibus tandem recta concluditur assertio intenta, nimirum non posse angelos virtute propria vera miracula facere.

lequel il s'accomplit échappant à l'œil de l'homme, le fait demeure pour lui identiquement le même dans l'une et l'autre condition. Pour reconnaître la cause invisible qui produit cet effet, il ne suffira pas de l'examiner en soi et au point de vue de l'énergie qu'il requiert dans sa cause, il faudra recourir à des signes extrinsèques qui dénoncent cette cause d'où il émane.

En déterminant la part de Dieu, nous avons assigné les notes qui révèlent le surnaturel divin : c'est le moment d'indiquer celles qui caractérisent l'intervention diabolique.

Nous allons les décrire au chapitre suivant.

CHAPITRE VIII

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL COMMUN : A QUELS SIGNES ON LES RECONNAIT

2° LES SIGNES

Ces notes s'obtiennent en prenant l'inverse de celles qui caractérisent l'action divine. — Règles générales tracées par Gerson et Bona. — Signes particuliers concernant l'objet et la fin du merveilleux. — Les acteurs. — Les caractères auxquels on reconnaît les agents volontaires ou inconscients du démon. — Les convulsionnaires d'Uzès et de Dijon au IXe siècle, et ceux du cimetière de Saint-Médard au XVIIIe. — La marque décisive est dans les résultats. — Fruits ordinaires de l'intervention diabolique : l'erreur, — l'orgueil, — le mépris de l'autorité, — les satisfactions sensuelles, — l'abstention et l'abus des Sacrements. — Résumé.

I. — Pour formuler les marques extrinsèques qui trahissent la présence de Satan, nous n'avons qu'à prendre l'inverse de celles qui conviennent à l'action divine. Ce rapprochement sera, non une répétition, mais un contraste qui mettra en plus grande lumière la part de Dieu et la part du démon.

« L'esprit de Satan étant opposé à l'esprit de Dieu, écrivait le cardinal Bona[1] à la fin du XVIIe siècle, il est facile de

[1] *De discr. spirit.* c. 11, n. 1, p. 260 : Cum autem Sathanæ spiritus divino contrarius sit, facile, ex his quæ de hoc dicta sunt, dignosci potest; est enim, ut ait Plato, optimi et pessimi eadem ratio; sed, quia vaferrimi ac fallacissimi hostis tot sunt astutiæ et stratagemata, quibus nos decipere

reconnaître l'un par ce qui a été dit de l'autre; car, comme dit Platon[1], la raison du bien et du mal est au fond la même. Mais parce que cet ennemi si artificieux et si trompeur use, pour arriver à nous séduire et à nous renverser, de tant de ruses et de stratagèmes qu'à peine on peut les nombrer, il faut en traiter en particulier, afin que chacun soit en état de les découvrir et de les éviter, autant qu'il est possible. »

Et le pieux auteur ajoutait ces paroles qui répondent trop bien à notre insuffisance et à nos sentiments pour que nous puissions les omettre : « Certes, c'est une grande entreprise qui surpasse ma capacité; mais les forces et la confiance qui suppléent à mon ignorance et à ma faiblesse me viennent des saints Pères, qui, parfaitement instruits des ruses de Satan, nous ont laissé des enseignements pour reconnaître ses pièges. »

II. — Gerson[2] énonce, dans un opuscule très précieux, les principes qui distinguent les fausses visions d'avec les véritables, en se servant de la comparaison de l'or monnayé : comme il y a de la bonne et de la fausse monnaie, il y a de vraies et de fausses visions. Et ce que cet auteur appelle visions peut et doit s'entendre de tous les faits mystiques. Or, les bonnes pièces se reconnaissent aux qualités sui-

et supplantare conatur, ut vix possint enumerari, de his per se agendum ut, quantum fieri potest, ab omnibus deprehendi et evitari queant. Gravissimum sane hoc onus est mearumque virium mensuram excedens; sed vires ac fiduciam debili et ignaro præbuerunt sancti Patres, qui Sathanæ astutias non ignorantes ad ejus laqueos discernendos sequentia nobis documenta reliquerunt.

[1] *Phædos, vel de anima,* opera Platonis, p. 349.

[2] *De distinctione verarum visionum a falsis,* t. 1, col. 45 : Est autem moneta ista spiritualis revelationis tanquam aurea, in quinque principaliter examinanda, scilicet in pondere, inflexibilitate seu tractabilitate, in durabilitate, in configuratione et colore. Et hoc secundum quinque virtutes ex quibus sumitur argumentum monetæ spiritualis legitimæ. Humilitas dat pondus, discretio flexibilitatem, patientia durabilitatem, veritas configurationem; charitas dat colorem.

vantes : le poids, la malléabilité, la résistance, la configuration et la couleur auxquels répondent, dans l'ordre spirituel : l'humilité, la docilité, la patience, la vérité et la charité.

Avec moins de symbolisme et tout autant de sagesse, le P. Godinez a tracé un tableau succinct et substantiel des perfidies diaboliques. Selon ce pieux auteur[1], le démon s'attaque de préférence aux âmes vouées à l'oraison et à la vie parfaite, s'efforçant de les induire en erreur par de trompeuses consolations, la facilité des larmes, des pénitences qui les rendent incapables de s'appliquer à des œuvres meilleures et les détournent de la prière mentale, surtout par des révélations qui compromettent l'humilité et la charité. Ces fausses révélations ont pour caractères d'inspirer les complaisances et les témérités de l'amour-propre, d'aveugler jusqu'à faire préférer les austérités à l'obéissance, et la dévotion aux obligations; de jeter dans le trouble, l'inquiétude et le découragement; de rendre indépendant, entêté, indocile; de détourner des hommes doctes et de bon conseil pour adresser aux ignorants qui loueront au lieu de conduire; de donner un maintien composé et artificieux qui en impose aux gens de bien, enfin de réduire à une extrême faiblesse dans les tentations de superbe et d'impudicité[2].

[1] *Pratica de la Theol. myst.* l. 9, c. 4, p. 365 : Contra los que tratan de oracion y perfeccion, mostra mas su malicia, y assi per todas partes les procura molestar, mayormente a gente melancolica, à quien dà lagrimas, consuelo espiritual, devocion sensible, etc.

[2] Godinez, *ibid.*, p. 366 : Las revelaciones del demonio tienen varios afectos malos. Lo primero suele ser una grande estimacion propria, accompañada de vanidad e imprudencia. Lo segundo, llenan el alma de tinieblas imprudentes, las quales anteponen la penitencia à la obediencia, y la devocion à la obligacion. Lo tercero, dexan el alma turbada, inquieta, y atrevida en orden à todo lo bueno. Lo quarto, crian unos juyzios duros y voluntariosos amigos de su proprio parecer, con poca ò ninguna estimacion de la obediencia y parecer ageno. Lo quinto, huyen de todos los hombres doctos que les pueden encaminar y tratan de buena gana con gente igno-

Bona, dont nous aimons à suivre la trace, décrit également les principaux traits auxquels on reconnaît Satan. C'est le propre de son action, dit-il[1], de suggérer le mal, pas toujours ouvertement[2], mais plus souvent, au contraire, par des voies détournées qui dissimulent le terme, par de subtiles illusions qui aboutissent à l'erreur[3]. Il a coutume de donner d'abord de l'assurance[4], de pousser les commençants à un zèle indiscret[5] et de leur persuader, au premier effort, qu'ils touchent déjà au sommet de la perfection[6]; puis il pousse à l'inquiétude, au découragement, au désespoir, à force d'exagérer les difficultés de la vertu[7]; il jette par la témérité dans les situations dangereuses et soulève violemment les passions à l'heure même du péril[8]; enfin, par un

rante que les pueda alabar. Lo sexto, afectan grande artificio en su trato, hablando altamente de las virtudes, con loqual procuran ganar à los virtuosos para que en siendo menester buelvan por ellos. Lo septimo, tienen grande flaqueza en resistir à las tentaciones de la sobervia y deshonestidad, con loqual caen à menudo en grandes abominaciones secretas.

[1] *De discr. spirit.* c. 12, n. 1, p. 260 : Diabolici spiritus nomine ille notatur instinctus quo menti nostræ suggeritur quod malum et vitiosum est.

[2] *Ibid.* Non semper diabolus aperte aggreditur hominem..., aliquando enim occulte insidiatur, transfigurans se in angelum lucis et ad vitium sub specie boni fraudulenter impellit.

[3] *De discr. spirit.* c. 11, n. 7, p. 262 : Diadochi sententia est dæmonem interdum lumine quodam falso et apparenti animam afficere : *quæ quidem res,* inquit, *multos fefellit.*

[4] *Ibid.,* n. 3, p. 261 : Instinctus diaboli initio securitatem affert, in fine diffidentiam divini auxilii et desperationem.

[5] *Ibid.,* n. 12, p. 263 : In his qui Deo servire incipiunt, excitat dæmon ardens et indiscretum desiderium omnes ad Deum convertendi.

[6] *Ibid.,* p. 264 : Alia fraude non minus perniciosa quosdam diabolus decipit, qui vix ingressi viam perfectionis, scientes, eos qui ad apicem pervenerunt inexplicabili suavitate perfrui, ea illecti, repentino ac temerario saltu ad altiora præsumunt ascendere.

[7] *Ibid.,* n. 6, p. 262 : Aliquando sathan aliquem ad virtutem hortatur, sed cum mox importunis suggestionibus adversus illam excitat, multas difficultates objiciens.

[8] *Ibid.,* n. 13, p. 264 : Vana sui confidentia ac subtilissima diaboli illusione miserrime decepti, se periculis temere exponunt, et cum spiritu cœperint, neglecta sensuum custodia, in carnem desinunt.

mélange insidieux de vérité et de mensonge [1], de pensées bonnes et de suggestions perfides, il sait revêtir l'erreur et le vice d'apparences spécieuses qui captivent, rassurent et égarent [2].

A ces indications générales sur les caractères de l'intervention diabolique, nous devons en ajouter de particulières, prises de l'objet, de la fin, des agents et des résultats de ces manifestations maudites.

III. — Un acte, un prodige n'est imputable à Dieu qu'autant qu'il est de tout point parfait. Une seule circonstance qui blesse la sainteté, la justice, la vérité, les convenances, trahit une autre origine. Si donc l'objet du merveilleux est vain, puéril, grotesque ; à plus forte raison s'il est grossier, messéant, obscène, impie, il revient de droit au génie du mal.

La fin n'est pas moins significative. Si elle s'accorde mal avec la vérité ou la morale, si elle est mesquine et peu digne de la majesté de Dieu, c'est à une autre intervention que la sienne qu'on doit l'attribuer. Le démon n'a rien tant à cœur que de jeter le ridicule sur les choses saintes, afin d'amoindrir la foi et le respect, ou du moins d'intimider les croyants par la crainte des sarcasmes. En résumé, un prodige qui a pour but de confirmer dans l'erreur, de servir quelque dessein peu avouable, de repaître une curiosité vaine ou dangereuse, de satisfaire en quelque manière les passions mauvaises, ne peut émaner que du démon [3].

[1] *De disc. spirit.* n. 1, p. 260 : Ejus detegere imposturas cum sub specie boni insidias struit, cum vitium pro virtute, malum pro bono dolose ingerit, tunc enimvero difficillimum est.

[2] *Ibid.*, n. 7, p. 262 : Hunc morem servat spiritus malignus, ut cognitis animæ bonis sanctisque desideriis, eis assentiri, piasque cogitationes fovere videatur; sed mox hominem occulte aggreditur suisque fallaciis miserrime decipit.

[3] Bonal, *Inst. theolog. Tract. de Revel.* n. 102, t. 1, p. 93 : Opera diaboli 1° quoad *finem*, semper ad puerili aut stultæ curiositati satisfaciendum, ad errorem seminandum, fovendamque morum corruptelam et hominis mise-

IV. — Ainsi que nous l'avons dit en décrivant les caractères extrinsèques du miracle divin, Dieu n'emploie généralement dans ses manifestations surnaturelles que des hommes honnêtes, pieux, d'une vertu, sinon éclatante, du moins sincère et reconnue : ce n'est que par exception qu'il contraint des organes impurs à déclarer ses volontés et à manifester son action. Satan, au contraire, choisit ses agents parmi les pécheurs, et ceux-là sont à ses yeux les plus aptes à ses infâmes missions qui sont plus avancés dans le crime et plus rapprochés de l'enfer.

Donc, en règle générale, les hommes vicieux sont les représentants du démon, au même titre que les saints sont les intermédiaires de Dieu; et, à moins de circonstances extraordinaires faciles à reconnaître, tout prodige dont les exécuteurs sont suspects d'immoralité, d'erreur, d'impiété. à plus forte raison si leurs débordements sont notoires, ce prodige dénonce une intervention diabolique [1].

V. — Il faut signaler encore ceux qui sont victimes d'illusions et se croient cependant sous l'action d'un bon esprit. Bona [2] en trace un portrait remarquable que nous reproduisons ici.

« Ceux qui sont poussés par l'esprit du mal, dit-il, sont

riam tendunt; 2° quoad *objectum*, sunt quid inutile, puerile, ridiculum, indecorum et infimum; aut saltem nihil dignum et excelsum præ se ferunt; 3° quoad *modum* quo producuntur, aliquid violentiæ et crudelitatis, vanitatis et obscenitatis superstitionis, fraudis ac mendacii admixtum habent.

[1] Bonal, *Ibid.* : quoad *auctores*, satanæ instrumenta, non inconcussa sanctitate, imo nequidem pace mentisque compositione commendantur; sed plerumque vitiis haud indubiis inficiuntur illi auctores; causam enim instrumentalem, causæ principalis impulsioni voluntarie obtemperando, eorumdem attributorum fieri participem necesse est.

[2] *De discr. spirit.* c. 11, n. 8, p. 262 : Qui spiritu malo aguntur, leves sunt, inconstantes, turbidi, inquieti, vehementes, sine maturitate, sine circumspectione. Nullius consilium admittunt, proprium judicium veterum Patrum institutis præponunt, diligunt se, increpantes odio habent, peccantibus indignantur eosque corrigunt cum impatientia et contumeliis, in rem sibi propositam impetu quodam præcipites ruunt, et in omnibus seipsos

légers, inconstants, turbulents, inquiets, violents, sans maturité ni circonspection. Ils ne reçoivent conseil de personne et préfèrent leur propre jugement aux maximes des anciens Pères ; ils aiment ceux qui les louent et détestent ceux qui les reprennent ; ils s'indignent contre les pécheurs et les gourmandent avec impatience et des injures ; ils se portent avec impétuosité et précipitation aux choses qu'on leur propose ; en somme, en tout c'est eux-mêmes qu'ils recherchent. Ils se glorifient parfois de leurs propres défauts, comme si Dieu les leur envoyait pour protéger leur humilité, tandis qu'en attendant ils négligent de s'en corriger. Après les fautes qui leur arrivent, ou ils se flattent eux-mêmes par la raison que c'est chose humaine que de pécher, ou bien ils s'irritent contre eux-mêmes et tombent dans un pitoyable affaissement sans implorer le secours de Dieu. »

Ajoutons un trait caractérisque. Les agitations violentes qui jettent l'homme hors de lui-même, les ébranlements désordonnés, les convulsions épileptiques sont les formes préférées de l'esprit perturbateur. En ces sortes de frénésies apparaissent tour à tour les signes divers qui caractérisent son intervention : les attitudes grotesques qui provoquent le rire, les mouvements et les poses qui alarment la pudeur, les paroles incohérentes, équivoques, grossières, impies.

Ce hideux spectacle est habituel dans les possessions, et il se renouvelle dans la plupart des manifestations diaboliques.

On sait dans quels accès de délire la pythie antique rendait ses oracles : la langue française se refuse à traduire la

quærunt. De propriis defectibus interdum gloriantur quasi a Deo missis ob custodiam humilitatis, negligentes interim eorum emendationem. Post peccatum, vel sibi blandiuntur, quia humanum est peccare; vel sibi irascuntur et misere contabescunt, opem Dei non implorantes.

description que saint Jean Chrysostome [1] osait en faire, dans son éloquence indignée, aux chrétiens de son temps, afin de leur inspirer un plus profond mépris pour la prétendue sagesse des païens.

Ainsi prophétisait Montan, dans ses turbulentes extases, dues, au sentiment de la plupart des Pères [2], aux irruptions de l'esprit mauvais.

VI. — Telles encore furent les scènes tumultueuses deux fois renouvelées au cours du neuvième siècle : à Uzès dans l'église de Saint-Firmin, et à Dijon en celle de Saint-Bénigne. En l'un et l'autre endroit, le démon signala sa présence par des convulsions étranges qui excitèrent au même degré la curiosité et la stupeur. Nous avons sur le premier fait une lettre de saint Agobard [3], archevêque de Lyon, à Barthélemy, évêque de Narbonne; et sur le second, une réponse d'un autre archevêque de Lyon, Amolon [4], successeur immédiat d'Agobard, à Théobold, évêque de Langres.

[1] *Hom.* 29 *in Epist.* I *ad Cor.* n. 1, Migne, t. 61, col. 242 : Λέγεται τοίνυν αὕτη ἡ Πυθία γυνή τις οὖσα ἐπικαθῆσθαι τῷ τρίποδί ποτε του Ἀπόλλωνος, διαιροῦσα τὰ σκέλη; εἶθ' οὕτω πνεῦμα πονηρὸν κάτωθεν ἀναδιδόμενον, καὶ διὰ τῶν γεννητικῶν αὐτῆς διαδυόμενον μορίων πληροῦν τὴν γυναῖκα τῆς μανίας, καὶ τύτην τὰς τρίχας λύουσαν λοιπὸν ἐκβακχεύεσθαί τε, καὶ ἀφρὸν ἐκ τοῦ στόματος ἀφιέναι, καὶ οὕτως ἐν παροινίᾳ γενομένην τὰ τῆς μανίας φθέγγεσθαι ῥήματα. — Cf. Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l 4, c. 9, p. 548.

[2] Appollinaire d'Hiérapolis, apud Eusebium Cæsar. *Hist. eccl.* l. 5, c. 16, Migne, t. 20, col. 467 : Aiunt Montanum quemdam..., dæmone repletum subito quodam furore ac mentis excessu concuti cœpisse... Alii quidem ut abreptitium et dæmoniacum ac spiritu erroris actum... objurgabant. *Item*, c. 19, col. 482. — Bona, *De discr. spir.* c. 14, n. 4, p. 279.

[3] *Epist. ad Barthol. de quorumdam inlusione signorum*, n. 1, Migne, t. 104, col. 179 : Cognovimus sollicitam esse prudentiam vestram, quonam modo accipi debeat illud quod in quodam loco cœperunt fieri quædam percussiones, ita ut caderent quidam modo epilepticorum, vel eorum quos vulgus dæmoniacos putat vel nominat... Et certe sicut verissimum est quod istæ percussiones esse non possunt nisi Deo permittente, ita certissimum nulla alia virtute ministrante, nisi angelo percutiente.

[4] *Epistol. ad Theodboldum*, Migne, t. 116, col. 77-83 : Dixit quod duo quidam, qui se monachos esse dicerent, detulerint usque ad præfatam sancti martyris basilicam quædam velut cujusdam sancti ossa... ; cœpisse

Mais rien n'égale en ce genre les représentations prétendues miraculeuses du cimetière de Saint-Médard. Rien n'y manque : c'est la cause de l'hérésie qui s'étaye de prodiges étranges, ridicules, amusants, ou plutôt de scènes scandaleuses où le burlesque le dispute à l'immoralité et à l'impiété.

Les jansénistes entreprirent d'en faire l'apothéose de leurs doctrines et la justification de leur révolte. Plusieurs, il est vrai, se prononcèrent ouvertement contre les convulsions et les *secours;* mais ils furent unanimes à proclamer certaines guérisons et à y voir la réprobation par Dieu même de la bulle *Unigenitus*. Dieu étant toujours avec son Église, et les jansénistes se déclarant contre l'Église, il s'ensuit que les prodiges invoqués par eux ne venaient point de Dieu, ne pouvaient être que l'œuvre de Satan.

Quant à séparer les guérisons des convulsions, ainsi que le faisaient les *anti-secouristes,* ou bien, comme les *mélangistes,* à distinguer entre convulsions et convulsions, c'était une division illusoire et peu sincère : bon gré, mal gré, la cause janséniste était indissolublement liée à ces manifestations plus qu'étranges.

Que se passait-il, en effet, sur la tombe du diacre hérétique ? « Elle devint, dit M. Picot [1], un théâtre où accouraient des malades et des gens en santé qui briguaient l'avantage d'être *convulsionnaires*. On voyait des hommes, ne gardant de leurs habits que ce qu'ils ne pouvaient absolument ôter, s'agiter comme des furieux. On voyait des femmes éprouver les secousses les plus violentes, dans des situations qu'il était difficile de concilier avec la décence.

in eadem basilica velut quædam miracula fieri, non sanitatum et curationum quibus ulla indicia divinæ misericordiæ et propitiationis ostenderentur, sed percussionum et elisionum, quibus miseræ mulierculæ subito in ipsa orationis domo cadere et collidi, et quasi vexari viderentur, etc.

[1] *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclés. pendant le* XVIII^e *siècle.* 27 janv. 1732, t. 2, p. 335.

On n'osait les laisser à elles-mêmes, il fallait les tenir ; elles se seraient tuées, disait-on, tant l'esprit de Dieu qui les agitait avait besoin d'être réglé par la main de l'homme. Bientôt près de cent convulsionnaires de tout âge et de tout sexe couraient, criaient, hurlaient et faisaient mille extravagances. Voilà le spectacle dévot qui attirait la foule. Des curieux, des imbéciles, des visionnaires s'y rendaient de tous côtés. La presse était si grande qu'on pouvait à peine approcher du cimetière. Les lieux circonvoisins étaient remplis ; on passait là des journées entières...

« L'*œuvre des convulsions,* car c'est ainsi que l'appelaient ses admirateurs, — poursuit, à une autre date, le même historien[1], — devint une école de démence et d'impiété. On y vit éclater le ridicule, la fausseté, la cruauté, l'indécence, les blasphèmes.

« Le *ridicule*. Des femmes, perchées sur la tête des hommes, dogmatisaient contre la bulle. D'autres, accroupies, se faisaient la barbe pour imiter l'abbé Pâris. Les convulsions ne présentent, pour ainsi dire, qu'inepties. L'aliénation mentale les accompagnait très souvent.

« La *fausseté*. Les exemples s'en rencontrent à chaque pas... Quand on vit que ces prédictions ne s'accomplissaient pas, on se retrancha à dire que Dieu laissait pénétrer le faux dans l'œuvre *pour mieux aveugler les endurcis ;* réponse très commode et très péremptoire.

« La *cruauté*. On connaît les *secours* violents et meurtriers que se faisaient donner les convulsionnaires. Celle-ci se faisait tirer par les quatre membres. Celle-là se faisait frapper du plat de la main par deux hommes placés à côté d'elle, et qu'on relevait lorsqu'ils étaient fatigués ; et un appelant assure que cet exercice dura une fois plus de cinq heures. Un écrivain, partisan des convulsions, pré-

[1] Picot, *Mémoires,* etc., 17 févr. 1733, t. 2, p. 353.

tend qu'il y avait des filles qui ont eu, pendant des mois entiers, des convulsions qui exigeaient des trente à quarante mille coups de bûche sur le corps. Une d'elles recevait quelquefois, dit-on, sur la tête jusqu'à cent coups d'un chenet de vingt-cinq livres pesant...

« De tels êtres devaient peu respecter les lois de la *décence*. Aussi était-elle violée avec audace dans leurs orgies, et les convulsions n'étaient, pour le plus grand nombre, que le voile de leurs turpitudes...

« Les *blasphèmes*. Une *sœur* dit un jour : *Les sauvages adorent le soleil et ils adorent Dieu; car Dieu est le soleil.* Une autre portait l'impiété jusqu'à dire la messe; et ce qui est à peine croyable, des prêtres la lui servaient, et voulaient faire admirer la majesté avec laquelle cette fille commettait ce sacrilège... Des gens qui outrageaient le ciel avec tant d'impudence pouvaient-ils respecter rien sur la terre? On ne sera donc pas étonné de leurs invectives et de leurs imprécations contre le pape et les évêques.... Les convulsionnaires ne ménageaient pas plus le souverain que les pasteurs. »

Le merveilleux qui apparaissait dans ces scènes grotesques, immondes, impies, et dont le but avoué était de sanctionner l'hérésie, ce merveilleux, on le comprend, était l'œuvre de l'ange révolté et corrupteur.

VII. — C'est principalement par les effets que s'accuse l'identité des causes, selon cette parole du Sauveur[1] : « Aux fruits, vous reconnaîtrez l'arbre. » Le signe le plus décisif de l'intervention divine ou diabolique dans les phénomènes où Dieu et le démon peuvent intervenir, il faut donc surtout le demander aux résultats.

Dieu est la source de la vérité, de la bonté, de la justice, de la paix; toutes ses œuvres portent cette empreinte.

[1] Matth., VII, 16-18.

L'ange infidèle, irrévocablement fixé dans la négation et la révolte, personnifie l'erreur, la haine et la perturbation. Il ne se mêle aux hommes et aux choses humaines que pour troubler, molester et corrompre[1]; et, s'il affecte au début quelques dehors de bienfaisance, d'ordre et de vertu, ces apparences ne tardent pas à s'évanouir, et toujours la conséquence dernière est le mal. Par ses maléfices, il atteint et tourmente les corps, mais c'est surtout aux âmes qu'il en veut, et, aux ravages qu'il y exerce, il est facile de reconnaître sa trace.

VIII. — Au premier rang, parmi les suites qui dénoncent la présence de Satan, signalons le mensonge et l'erreur.

Dieu, qui est par essence vérité et sainteté, ne peut ni tromper ni se tromper. Si donc l'erreur s'attache à un prodige qui surpasse les forces humaines, ce prodige procède manifestement du démon, sous quelque forme que l'erreur apparaisse, qu'elle concerne le passé, le présent ou l'avenir, les choses intimes de l'âme et les secrets du monde invisible, ou les phénomènes de l'ordre physique.

Une seule réserve est à faire, mais très importante : il faut considérer si l'erreur tient à l'énoncé même ou à l'interprétation qu'on lui donne. Si l'énoncé est en contradiction évidente avec les faits ou avec les vérités certaines de la foi et de la raison, il n'y a pas à hésiter; c'est l'erreur proprement dite. Que si la fausseté naît de la manière d'in-

[1] Bible de Vence, Exod. *Diss. sur les vrais et les faux miracles*, t. 2, p. 40 : Le démon obsède et tourmente des corps, il cause des infirmités, il tente les bons : voilà des effets de son pouvoir. S'il apparaît à Jésus-Christ, c'est pour l'engager, s'il l'eût pu, à tenter Dieu, à adorer la plus indigne des créatures. Tout ce qu'il fait procède d'une puissance dangereuse et nuisible. Il paroît partout père du mensonge, de l'impiété, de la superstition. S'il parle à Ève, c'est pour la faire tomber dans la désobéissance à son Dieu. S'il fait paroître les prodiges de son pouvoir contre Job, c'est pour l'engager dans l'impatience et le désespoir. Enfin tous ces prétendus miracles ne tendent qu'à faire des malheureux, des impies et des méchants. Voilà à quoi aboutit le pouvoir du démon et de ses ministres.

terpréter une formule vague, obscure, équivoque, en ce cas il convient, à défaut d'autres signes, de surseoir au jugement définitif.

IX. — Dans l'ordre moral, les fruits les plus ordinaires et les plus significatifs du concours diabolique sont : l'orgueil, la méfiance et le mépris de l'autorité, les satisfactions sensuelles, l'abstention et l'abus des sacrements.

L'orgueil est la marque saillante de Lucifer : cause de sa révolte et de sa ruine, la folie qui le porte à s'élever demeure la cause de sa haine contre Dieu et de ses machinations contre nous. Dès qu'il approche une âme, c'est pour lui souffler cet esprit d'opposition à Dieu et à la vérité, d'isolement insensé par lequel la créature se sépare de son principe et de son bien pour se complaire en elle-même.

« Chaque chose qui en touche une autre, dit Bossuet [1], la pousse par l'endroit par où elle est elle-même le plus en mouvement. Le mouvement par lequel ce mauvais ange est entraîné, c'est l'orgueil ; et jamais il n'y en eut ni il ne peut y en avoir de plus violent ni de plus rapide que le sien. Il pousse donc l'homme par l'endroit où il était tombé lui-même ; et l'impression qu'il lui communique est celle qui était en lui la plus puissante, c'est-à-dire celle de l'orgueil. »

Les gradations et les formes de la superbe sont innombrables et aussi difficiles à prévoir qu'à décrire. Au point de vue qui nous occupe, on peut cependant distinguer des nuances qui sont comme autant de degrés.

La vaine complaisance qui fait se dilater et se réjouir dans les faveurs exceptionnelles, est un mouvement tellement naturel à l'homme qu'il se produit, si l'on n'est attentif à le réprimer, même dans les grâces véritablement divines ; mais, avec les illusions de l'ange orgueilleux, il est inévitable.

[1] *Traité de la concupiscence*, ch. 24, p. 338.

Un moyen ordinairement efficace pour découvrir si une âme s'abandonne à ces complaisances secrètes et de que principe elles procèdent, est de la soumettre à l'épreuve de l'humiliation, en la reprenant sévèrement, brusquement, avec quelques paroles qui sentent un peu le mépris et même l'injure. Avec l'esprit de Dieu, ces reproches feront éclater l'humilité et la soumission ; le visage pourra bien exprimer tout d'abord la honte et l'embarras, mais la paix et le respect ne seront point compromis. Si, au contraire, le démon exerce son influence, on se troublera, on s'attristera, on s'enflammera, on s'irritera, on répondra peut-être par l'injure à ce qu'on croit être une injure[1].

Le désir et le plaisir de paraître, la tendance à se donner en spectacle, la recherche, spontanée ou réfléchie, de l'estime et des applaudissements, la joie qui vient des éloges, la crainte de déplaire, la tristesse d'encourir la critique et le blâme : en un mot, tout ce qui se ressent de l'ostentation humaine trahit un esprit ennemi de la vérité et de la vertu.

A plus forte raison, Dieu est-il loin d'une âme qui serait, non seulement avide de succès, de popularité, d'admiration, mais attentive à faire et à dire tout ce qui peut la mettre en relief ; qui, prenant en main sa propre cause, se louerait et vanterait elle-même, divulguerait et proclamerait à temps et à contre-temps les grâces dont elle se croit honorée[2]. De

[1] J. Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* tr. 4, c. 18, n. 164 et 165, p. 77 : Prima ergo industria est quod eos Magister subito reprehendat, humiliet et aliqua verba paululum contumeliosa vel despecta misceat quin det illis tempus ad deliberandum, et caute attendat ad eorum vultus et ad primos animæ motus, quia quod intrinsecus latet, manifestabunt exterius... Hæc industria absolute sumenda non est, quia etiam boni spiritus repentina reprehensione contracti possunt etiam exterius inquietari ; sed inter bonos et malos erit discrimen, quod boni, reprehensi, statim humiliantur ; mali autem, in iram et superbiam eriguntur, etc.

[2] Scaramelli, *Dirett. mist.* tr. 4, c. 17, n. 231, p. 329 : Dunque se alcuno, dopo le sue profetiche predizioni, rimarrà con istima di sè, e con compiacenza di quelle, se si riputerà migliore degli altri che non ricevono tali grazie ; se le paleserà con facilità e senza giusto motivo : darà segni

telles préoccupations, de telles pratiques, si elles ne procèdent point de la nature, ne peuvent qu'être inspirées par Satan, et les prodiges qui les accompagnent sont manifestement son œuvre.

Il est à peine nécessaire de signaler comme partant du même principe le merveilleux joint à de folles assurances de sainteté éminente, de mérite éclatant, de prédestination exceptionnelle; à de vaniteuses et ridicules prétentions qui ne concordent ni avec la foi ni avec le bon sens, et que rien ne soutient, sinon les dires de ceux qui s'en glorifient.

En ce genre, toutes les aberrations, pour si incroyables et absurdes qu'elles paraissent, sont possibles : rien ne touche de plus près à la folie que l'orgueil, et, d'autre part, la crédulité humaine ne connaît point de limites. On a vu un Montan [1] se dire la personnification, du moins ministérielle, du Saint-Esprit, et de nos jours, l'illuminé Pierre-Michel Vintras [2], se proclamer également l'organe du Saint-Esprit et le héraut d'une révélation nouvelle. On a vu des fous et des scélérats se donner pour le Christ; tel, entre autres, l'énergumène dont parle saint Grégoire de Tours [3],

manifesti che le sue rivelazioni o siano finzioni maliziose, o inganni diabolici, o scherzi di fantasia.

[1] Baronius, *Annal. ecclesiast.* Anno 173, t. 2, p. 353, n. 26.

[2] *Opuscule sur des communications annonçant l'Œuvre de la Miséricorde,* n. 15, p. 38 : Ce règne (du Saint-Esprit) sera le troisième et le dernier... Le monde a vécu sous le règne de la Crainte, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ; sous le règne de la Grâce, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, et il va passer sous le règne de l'Amour dans l'*Œuvre de la Miséricorde*... Dans la troisième (période), Dieu choisit pour organe Pierre-Michel, qu'il chargea de recevoir, d'écrire et de répandre ses *Communications* divines, au sujet de l'alliance qu'il va renouveler avec les hommes, etc.

[3] *Hist. Franc.* l. 10, c. 25, Migne, t. 71, col. 556 et 557 : Gabalitanæ regionis terminum est ingressus, proferens se magnum ac profiteri se non metuens Christum, assumpta secum muliere quadam pro sorore, quam Mariam vocitari fecit. Confluebat ad eum multitudo populi, exhibens infirmos quos contingens sanitati reddebat... Sed hæc omnia diabolicis artibus et præstigiis nescio quibus agebat.

et qui, au temps même où cet écrivain retraçait l'histoire des Francs, désola par ses brigandages et ses prestiges diaboliques les régions de Mende et du Puy.

X. — Le mépris de l'autorité est un des fruits ordinaires de l'orgueil; mais plus d'une fois aussi ce désordre est dû aux suggestions directes de l'esprit malin, qui ne rattache jamais plus sûrement à lui qu'en détachant de l'autorité légitime. A raison de cette provenance et des périls que ces sortes d'illusions font courir aux âmes, il importe, lorsqu'il s'agit de prononcer sur le merveilleux, de les signaler comme une des marques les plus authentiques de l'intervention diabolique.

Du côté de l'esprit, l'indépendance vis-à-vis des supérieurs se manifeste par la réserve et le silence à l'égard du guide de la conscience [1], par la répugnance à demander et à suivre les conseils d'hommes sages et craignant Dieu [2], par une attache excessive à ses propres pensées, et surtout par des sentiments opposés à la doctrine de l'Église.

La révolte de la volonté est moins commune, mais, quand elle se rencontre, on peut prononcer hardiment que Dieu n'est pas là.

Et, en ce point, sans méconnaître la hiérarchie qui subordonne entre elles les autorités diverses, il importe de maintenir les droits de chacune, et de sauvegarder le respect qui lui est dû. L'enfant doit soumission à ses père et mère, l'épouse au mari, le serviteur au maître, le citoyen à l'État, le pénitent au confesseur, le fidèle à l'Église. Se croire émancipé des lois naturelles, divines ou humaines, sous

[1] Schram, *Theol. myst.* § 531, t. 2, p. 249 : Signum visionis non divinæ est, si quis renuat visiones suas superiori vel directori manifestare, aut eorum judicio vel consilio se submittere.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 20, t. 13, p. 581 : Quod si ipsemet dæmon persuadere conatur ne quis consilium capiat, sed se occultet, aut ne ad virum probum et sanctum, sed ad alios accedat, hoc ipso se satis manifestat quod malus angelus sit, et non bonus.

prétexte de perfection, c'est, non perfection, mais désordre, non le signe de l'esprit de Dieu, mais la manifestation évidente de l'esprit révolté et contradicteur.

Nous avons touché à ce sujet en parlant de la créance qui est due aux révélations [1]. Présentement, nous résumons ainsi qu'il suit les règles pratiques qui permettent de reconnaître la véritable cause d'un phénomène merveilleux : une révélation, un prodige quelconque tendant à relever d'une loi naturelle ou divine, dénoncent l'esprit de désobéissance et de mensonge, par la raison que Dieu ne dispense point de ces lois; que s'il s'agit de prescriptions positives dont l'autorité compétente peut dispenser, l'ordre veut qu'on demande et qu'on obtienne l'assentiment de cette autorité avant de se croire affranchi.

XI. — Si l'orgueil est la folie du démon, la concupiscence de la chair est la suprême infirmité de l'homme. Dieu, au lendemain de la création, peignait notre misère par ces paroles énergiques : « Mon esprit ne demeurera point pour toujours dans l'homme, parce qu'il est chair [2]. » Abandonné à lui-même, l'homme s'affaisse, et glisse comme entraîné par son propre poids vers les choses sensibles. Si, à cet instinct impérieux qu'il a tant de peine à contenir, s'ajoute une impulsion extérieure, habile, perfide, redoublant l'attrait, multipliant les appâts, l'homme échappera à grand'peine à l'écueil du plaisir et de la volupté.

Le démon connaît ce côté faible de notre nature, et, quand il veut perdre l'homme, il ne manque jamais de lui ménager des pentes glissantes vers ces abîmes de la chair.

L'immortification dans la nourriture et le sommeil, et en général tout ce qui sent la mollesse [3], la préoccupation de

[1] 2e P., ch. 16, n. 6, t. 2, p. 331.

[2] *Gen.* VI, 3 : Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est.

[3] Godinez, *Pract. de la Th. M.* l. 8, c. 12, n. 26, p. 350 : Espiritu regalon, no espera mucha penitencia ni perfeccion.

la jouissance, l'horreur de la peine accuse un autre esprit que celui de Jésus-Christ[1].

La chasteté est autrement difficile que la tempérance, et autant Dieu est jaloux de préserver de toute souillure les âmes qu'il appelle à ses faveurs, autant l'esprit malin pousse celles qu'il veut perdre aux abjections de l'impureté; il éprouve une jouissance d'orgueil à voir sombrer dans les bourbiers immondes la créature que Dieu a substituée aux anges déchus et foudroyés[2].

Et ici principalement, les chutes sont habilement préparées par d'imperceptibles transitions de la piété à la nature, des émotions et des attaches du cœur aux ébranlements de la sensibilité et de la chair[3].

En ce point, tout est à considérer : les pensées, les paroles, les attitudes, les rapports, les liaisons, les impressions sensibles et organiques. Les faveurs divines ont pour effet immédiat de contenir les passions; le but direct ou indirect des interventions diaboliques est de les allumer; et c'est une chose à remarquer que les suavités spirituelles qui procèdent du démon ont coutume d'aboutir aux dérèglements de la chair, et même aux plus monstrueux excès. Des émotions sensibles de la piété on descend aux impressions sensuelles; on se croit affranchi des précautions communes de la réserve chrétienne, on ne se tient plus dans les bornes et les

[1] *Galat.* v, 24 : Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.

[2] Bossuet, *Traité de la concupiscence*, ch. 27, p. 345 : Qu'a prétendu le démon que de me rendre superbe comme lui, savant et curieux comme lui, et, à la fin, sensuel, ce qu'il n'était pas, parce qu'il n'avait point de corps, mais ce qu'il nous a fait être, en ravilissant notre esprit jusqu'à le rendre esclave du corps, pour y effacer d'autant plus l'image de Dieu, qu'il tomberait par ce moyen dans une bassesse et une abjection plus extrême?

[3] S. Bonaventure, *de Profectu Religios.* l. 2, c. 27, t. 12, p. 388 : Sic sæpe mutatur amor qui primo bonus et spiritualis videbatur, cum discretionis et sobrietatis metas excesserit, in carnalem : quia astutus diabolus primo occultat tentationis laqueum, donec amor increscat et tenax fiat, sicut viscus quo capiuntur aviculæ.

règles prescrites par le bon sens, l'expérience et l'autorité. Il arrive même que, méconnaissant les lois de la nature, on s'abandonne à d'ignobles turpitudes; et telle est, dit Bona[1], dont nous reproduisons substantiellement la pensée, telle est la démence où peuvent amener les astucieuses illusions de Satan, que l'on prétend couvrir les plus honteux excès du voile de la révélation divine.

Il est des énormités qui semblent plus grandes encore, parce qu'elles supposent un commerce plus direct avec les esprits corrupteurs, ou, en les ramenant à de pures illusions, un abaissement plus profond du sens moral et chrétien. Ce serait de croire, comme le rapporte de quelques-uns saint Bonaventure[2], à des apparitions célestes destinées à favoriser les plus honteuses délectations. Ici le blasphème s'ajoute à l'infamie.

Enfin, faisons une dernière remarque sur ces chutes honteuses; c'est qu'elles ne sont pas incompatibles avec des dehors imposants et de véritables pratiques de pénitence[3]. Les exemples en sont nombreux, et s'expliquent par l'extrême horreur qu'éprouve l'orgueilleux à avouer d'ignominieuses faiblesses, et par la facilité que lui donne sa réputation de vertu de les satisfaire.

XII. — Un autre signe non équivoque de la supercherie

[1] *De Discret. spirit.* c. 11, n. 13, p. 264 : Ebrii ad primum gratiæ sensibilis gustum in sensus impingunt et dilatantur, nec se continent intra limites ab Ecclesia et a legibus præscriptos, ipsaque jura naturæ trangressi in peccata abominanda labuntur, eo etiam dementiæ diabolica fraude perducti, ut tegendis turpissimis flagitiis divinæ revelationis velamen obtendant.

[2] *De Profectu Religios.* l. 2, c. 76, t. 12, p. 435 : Non videtur autem prætereundum, quia quidam decepti a seductoriis spiritibus, vel propriis falsis opinionibus, putant sibi apparere in visione vel ipsum Christum, vel ejus gloriosissimam genitricem; et non solum amplexibus et osculis, sed et aliis indecentioribus gestibus ab eis demulceri... : quod non solum est falsum et seductorium, sed etiam blasphemia gravis esse comprobatur.

[3] Godinez, *Pract. de la th. myst.* l. 8, c. 11, p. 344 : Juntò el demonio suma penitencia con suma incontinencia. Grande ilusion por certo!

diabolique est l'abstention et l'abus des choses saintes, principalement des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, qui, bien reçus, restaurent et alimentent les âmes, et, reçus indignement, deviennent souvent le sceau de leur réprobation.

Le fréquent usage de ces deux sacrements est comme le fonds et le témoignage de la vie chrétienne. On peut citer, il est vrai, l'exemple de quelques solitaires qui ont passé un grand nombre d'années sans y recourir, le genre de vie qu'ils avaient embrassé ne les mettant point à portée de les recevoir. Mais, dans les conditions ordinaires, cette abstention systématique serait l'indice d'une influence ennemie de la piété. S'affranchir, par exemple, du précepte de la confession, parce que, dirait-on, on n'a point de fautes à accuser, ou parce qu'on est privé du confesseur de son choix; ou bien encore s'abstenir habituellement de communier, même à Pâques, ainsi que le pratiquaient les jansénistes, et qu'ils le racontaient eux-mêmes avec éloge du diacre Pâris [1]; ne point assister à la messe et aux offices de l'Église sous prétexte de retraite, d'humilité, d'instinct surnaturel, de révélation formelle, de haute perfection : tout cela serait suspect, pour ne rien dire de plus.

L'abus des sacrements et des choses sacrées est une marque plus fréquemment répétée et non moins certaine d'un mauvais esprit.

Le sacrilège est pour le démon le moyen le plus efficace d'entrer en relation sensible avec les méchants. C'est après que Judas eût reçu dans son cœur perfide et abominable le Pain eucharistique, que Satan fit irruption en ce traître [2].

[1] Picot, *Mémoires*, 15 juillet 1731, t. 2, p. 309 : Resté diacre, par une pratique assez commune dans ce parti, il passa une fois jusqu'à deux ans sans communier, et même sans faire ses Pâques. Cette omission d'un précepte formel était, chez les siens, la preuve d'une haute perfection, qui n'a pas besoin d'observer les commandements de l'Église.

[2] *Joann.* XIII, 27 : Et post buccellam, introivit in eum Satanas.

En dehors même d'une profanation ouverte et consciente, le merveilleux qui s'attacherait aux choses saintes pour en faire un spectacle de vaine curiosité, des communions miraculeuses par exemple, multipliées à plaisir sous les yeux de visiteurs ébahis, ce merveilleux ressemble plutôt à une exhibition astucieuse du tentateur qu'à une touchante familiarité de l'amour, et loin de fournir la preuve irrécusable d'un commerce divin, il devrait plutôt inspirer des craintes et commander la plus vigilante réserve.

XIII. — En résumé, il existe entre l'action divine et l'action satanique le même rapport qu'entre Dieu et Satan.

Dieu est vérité, sainteté, grandeur, bonté infinie. Il n'intervient surnaturellement auprès de l'homme que pour l'éclairer, le purifier, l'élever, le secourir.

Satan, lui, vit de mensonge, d'abjection, de haine, de jalousie, et il n'apparaît dans le monde de l'homme que pour l'aveugler, le souiller, l'avilir et le perdre.

De là, ces deux genres de scènes où ces deux agents invisibles révèlent leur identité par des oppositions et des contrastes : l'une simple, digne, décente, pacifique, salutaire, mettant en lumière la vertu des saints et la bénignité divine; l'autre, bruyante, turbulente, bizarre, mesquine, malsaine, exécutée par des acteurs suspects d'impiété et d'immoralité, de telle nature enfin qu'elle dénonce par quelque côté le corrupteur de l'homme.

Cependant ces scènes ne sont pas toujours si tranchées que l'on puisse à première inspection prononcer sur leur caractère. En plus d'un cas, même après un examen attentif, le doute plane sur la parfaite convenance d'un fait merveilleux, sur sa portée, sur la moralité des acteurs. Nous répétons ici ce que nous avons dit ailleurs, qu'en de telles rencontres, la sagesse commande que l'on s'abstienne de rien décider. Dieu est libre d'accorder un bienfait sans dévoiler sa trace, et peut également arrêter le démon dans le cours

d'une machination perfide, avant qu'il se soit démasqué ou qu'il ait atteint son but. Comme aussi un fait purement naturel peut revêtir des apparences miraculeuses qui le rapprochent tantôt du miracle divin et tantôt des prestiges diaboliques. En de telles conjonctures, c'est de la haute prudence que de savoir douter.

CHAPITRE IX

LES PARODIES DIABOLIQUES DU SURNATUREL DIVIN

LES IRRUPTIONS DESPOTIQUES

1° L'OBSESSION

La haine contre Dieu et une folle ambition de la divinité portent le démon à parodier les institutions divines et les mystères de la Religion. — Formes diverses de ces parodies. — L'obsession : en quoi elle diffère de la possession. — L'obsession intérieure. — L'obsession extérieure et les innombrables manières dont les sens et les organes sont atteints. — La violence de ces assauts va-t-elle jusqu'à faire concourir l'homme aux plus infâmes turpitudes? — En ces rencontres, les directeurs doivent être pleins de circonspection et de bénignité. — Ils doivent s'assurer de la réalité de l'obsession et ne pas la confondre avec quelque infirmité excentrique, mais naturelle. — Signes et précautions pour reconnaître l'intervention diabolique. — Les causes de l'obsession prises dans le sujet : le péché, les défis imprudents, le naturel. — Les hommes peuvent la déterminer par le maléfice, et Dieu la permet souvent pour épurer la vertu, préparer à la contemplation et faire éclater la sainteté.

I. — Nous avons dit que le démon avait trois manières de contrefaire le surnaturel divin. Dans la première, il simule, par des apparences fallacieuses, des faits que Dieu peut seul accomplir : ce sont les contrefaçons diaboliques du surnaturel exclusivement divin. Dans la seconde, il opère, par une application de ses forces naturelles et en se conformant aux lois de la nature, des prodiges surhumains que Dieu a coutume de réaliser par une véritable dérogation à

l'ordre ordinaire et constant : c'est ce que nous avons appelé les contrefaçons du surnaturel commun. Nous avons traité, dans les chapitres précédents, de ces deux formes de l'action diabolique.

La troisième, dont il nous reste à parler, est moins une contrefaçon sous laquelle le démon se voile, qu'une parodie ouverte et audacieuse. Satan s'y pose en adversaire déclaré de Dieu, y revendique l'honneur suprême de l'adoration, se fait un culte de la haine, du crime et de l'abjection. Cette parodie néanmoins est encore une contrefaçon, non plus la contrefaçon de la ruse qui se cache, mais la contrefaçon de la moquerie, du ricanement, du blasphème. C'est la religion de Satan s'organisant à l'instar de la religion du vrai Dieu, mais par voie de négation et de contraste.

Il importe de mettre en relief ces antinomies qui forment comme les deux pôles du monde moral, le pôle du bien et le pôle du mal, cette contradiction systématique des institutions et des procédés divins pour la sanctification et la glorification des âmes, par des pratiques et des manœuvres opposées dont le but final est la damnation éternelle.

L'Incarnation est le point culminant de la religion divine : Dieu se fait créature pour que la créature rende à Dieu même des hommages infinis.

Après l'Incarnation, dont le mystère ne s'accomplit qu'en Jésus-Christ, vient la condescendance divine de la grâce à laquelle nous sommes tous conviés.

L'homme, en effet, est destiné à jouir de Dieu dans la béatitude et la gloire, selon la mesure où il l'aura aimé et possédé durant l'épreuve. Il faut donc que Dieu et l'homme se rencontrent pour se donner et s'unir : rencontre admirable, qui s'appelle la grâce en ce monde, et en l'autre la gloire.

Cette conjonction mystérieuse, c'est toujours Dieu qui la prépare et la réalise, sans porter la moindre atteinte à la

liberté humaine. Cependant, tantôt c'est Dieu qui semble descendre vers l'homme, et tantôt l'homme qui paraît s'élever à Dieu ; et, sauf l'initiative qui part toujours de la cause première, ces actes sont réels et en Dieu et en l'homme.

Dieu aborde l'homme de deux manières : par des attraits intimes et des excitations extérieures qui le provoquent à agir et à se livrer; c'est la première manière qui constitue la grâce actuelle; au moyen de signes sensibles déterminés, avec cette promesse que l'homme recevra le don divin toutes les fois que, librement et sincèrement, il en sollicitera le bienfait en recourant aux signes et aux ministres établis ; c'est la seconde manière, où il est facile de reconnaître l'institution salutaire des sacrements.

L'homme va à Dieu par la prière et par l'usage des sacrements divins.

Enfin, en s'unissant à Dieu, l'homme ne s'isole pas de la société humaine; la vie publique lui sera un auxiliaire de sanctification surnaturelle, comme elle lui est un moyen pour le développement et l'exercice de ses facultés naturelles. Il reconnaîtra à certains symboles et à un commun rendez-vous ceux qui professent sa foi et partagent ses espérances; c'est à l'autorité qui préside la société religieuse qu'il viendra demander les signes sacramentels qui sanctifient, et c'est dans l'assemblée des croyants qu'il prendra part à l'acte éminemment public du sacrifice.

Avec un mélange d'orgueil qui aspire à la divinité et de dérision qui la brave, le démon imite et raille à la fois ce commerce de Dieu avec sa créature.

Par la possession où il s'empare des corps et paraît absorber la personnalité humaine, on dirait qu'il veut singer l'union hypostatique.

Dans l'obsession, il cherche, à travers le corps qu'il assiège, à dominer et à pervertir l'âme, comme Dieu, par la grâce actuelle, la sollicite au bien et à la purification.

Il stipule avec les pécheurs des engagements effroyables, se mettant à leurs ordres pour le temps, à la condition qu'ils seront à sa merci pour l'éternité.

Parfois il répond à une invocation qu'on lui adresse; plus souvent il se présente de lui-même et impose ses services, toujours payés au prix de l'âme.

Il a ses sacrements abominables, sa liturgie infâme, ses ministres, ses assemblées, ses festins, ses orgies.

Écoutons sur ces audaces de l'archange déchu le grand Bossuet [1].

« Selon la maxime de l'Évangile, l'homme étant dompté par le diable, il devint incontinent son esclave : *A quo enim quis superatus est, hujus et servus est :* et le Monarque du monde étant surmonté par ce superbe vainqueur, tout le monde passa sous ses lois. Enflé de ce bon succès, et n'oubliant pas son premier dessein de s'égaler à la nature divine, il se déclare ouvertement le rival de Dieu ; et tâchant de se revêtir de la majesté divine, comme il n'est pas en son pouvoir de faire de nouvelles créatures pour les opposer à son maître, que fait-il? « Du moins il adultère tous les ouvrages de Dieu, dit le grave Tertullien, il apprend aux hommes à en corrompre l'usage; et les astres, et les éléments, et les plantes, et les animaux, il tourne tout en idolâtrie », il abolit la connaissance de Dieu, et par toute l'étendue de la terre il se fait adorer en sa place... Et à quelle insolence, mes frères, ne s'est pas porté ce rival de Dieu? Il a toujours affecté de faire ce que Dieu faisait, non pour se rapprocher en quelque sorte de sa sainteté, c'est sa capitale ennemie, mais comme un sujet rebelle qui, par mépris ou par insolence, affecte la même pompe que son souverain... N'a-t-il pas eu ses autels et ses temples, ses mystères et ses sacrifices, et les ministres de ses impures

[1] 1er serm. sur les *Démons*, 2e P., t. 12, p. 182.

cérémonies qu'il a rendues, autant qu'il a pu, semblables à celles de Dieu; pour quelle raison, fidèles? parce qu'il est jaloux de Dieu et veut paraître en tout son égal. »

Telles sont les monstrueuses parodies que nous avons à décrire. Jusqu'ici, tout en traitant de l'enfer, nous n'étions, pour ainsi dire, qu'au vestibule; maintenant c'est l'enfer même qu'il nous faut aborder : que le Sauveur Jésus et sa divine Mère nous soient en aide.

II. — Les manifestations sataniques dont nous avons à parler se rangent en deux grandes classes, selon la manière dont elles s'opèrent. Les unes, en effet, résultent d'un pacte qui met le démon au service de l'homme, et l'homme à la merci du démon, — c'est la MAGIE; les autres sont dues à une irruption despotique du démon qui impose à l'homme une violence odieuse: irruption, tantôt intérieure, par laquelle l'esprit mauvais pénètre dans le corps de l'homme et le meut à son gré, comme s'il en était le vrai propriétaire, — c'est alors la POSSESSION; tantôt extérieure, où le tentateur assaille l'homme par le dehors comme s'il en faisait le siège, ce qui a fait appeler ce mode d'attaque OBSESSION.

La suite du présent chapitre traite de l'obsession. L'étude de la possession remplira tout le chapitre suivant. Nous en consacrerons encore un autre à indiquer les remèdes aux irruptions diaboliques de la possession et de l'obsession; après quoi nous aborderons l'horrible magie avec ses formes diverses.

III. — Il y a obsession lorsque le démon tourmente l'homme au dehors d'une manière sensible qui accuse sa présence et son action.

Dans la possession, l'esprit agit du dedans et semble se substituer dans le corps à l'âme qui l'anime et le meut. Dans l'obsession, au contraire, c'est une contrainte extrinsèque, qui, tout en laissant à l'âme la conscience de son

action vitale et motrice sur les organes, s'impose néanmoins avec une telle violence que l'on sent en soi deux êtres et deux principes aux prises l'un contre l'autre : l'un extérieur et despotique qui cherche à envahir et à dominer, l'autre interne, c'est-à-dire l'âme elle-même, qui souffre et lutte contre cette domination étrangère. L'obsession, c'est l'attaque de l'ennemi qui s'efforce d'entrer dans une place dont il n'est pas le maître; et cette place à conquérir, c'est l'âme. La possession, c'est l'ennemi au cœur même de la place et y commandant en despote; et cette place envahie et asservie, c'est le corps.

Il existe, on le voit, une différence notable entre ces deux irruptions diaboliques : l'une est extérieure, l'autre intérieure; par elle-même, celle-ci s'adresse au corps, le meut et l'agite; celle-là va à l'âme et a pour but immédiat de la solliciter au mal. C'est pourquoi l'obsession est plus à redouter que la possession elle-même : l'asservissement du corps est infiniment moins à craindre que celui de l'âme.

IV. — L'obsession est intérieure ou externe, selon que le tentateur provoque des impressions intimes ou qu'il manifeste par quelque signe sa présence au dehors. L'obsession externe va rarement sans l'obsession psychologique. Il arrive cependant que les violences extérieures n'atteignent point l'âme ni ne la troublent : tandis qu'au dehors il y a bruit et sévices, l'âme tranquille et sereine ne ressent aucune tentation proprement dite, aucune inclination au mal. Les histoires des saints contiennent des exemples nombreux de ces fureurs impuissantes des démons, ne parvenant à exciter dans les serviteurs de Dieu que défis et mépris.

L'obsession purement intérieure ne diffère des tentations ordinaires que par la véhémence et la durée. Toutes les fois que le trouble de l'âme est si violent et le penchant qui la pousse au mal si obstiné, qu'il devient nécessaire, pour l'expliquer, de supposer une excitation extrinsèque, bien

que, au dehors, rien n'en révèle la trace, on est en droit de conclure à l'obsession intime.

Comme dans les tentations communes, l'âme y est aux prises avec le plaisir qui attire et contre la peine qui épouvante. Ce qu'il importe surtout de remarquer, ce sont les deux aspects, ou, si l'on veut, la gradation de cette irruption diabolique.

Elle sollicite d'abord et fatigue l'esprit, soit par des pensées fixes sur lesquelles semblent se concentrer toutes les forces intellectuelles, soit par de vives images qui s'imposent à l'égal des réalités les plus expressives et les plus absorbantes ; pensées et images qui touchent à nos passions et à nos devoirs, qui nous soufflent le doute sur ce que nous devons croire ou espérer, la haine de ce que nous devons aimer et pratiquer, le désir, au contraire, de ce que nous devons détester.

De l'esprit, l'obsession descend à cette partie de nous-mêmes où s'opèrent les mouvements des passions. En agissant sur les sens, sur les éléments intimes de l'organisme, le démon soulève des appétits qui répondent aux visions et aux attraits de l'esprit. Malgré soi, on est en proie aux perplexités du doute, aux amertumes du ressentiment, aux bouillonnements de la colère, aux dégoûts de l'antipathie, aux fureurs de la haine, aux angoisses du désespoir ; on ressent avec un entraînement presque irrésistible les tendresses de l'amour et les fascinations de la volupté.

V. — Les obsessions extérieures et sensibles, moins dangereuses quand elles ne sont pas jointes aux ébranlements intimes de l'âme, font cependant sur ceux qui les subissent, et autour d'eux, une impression plus profonde, parce qu'elles mettent ostensiblement en face de l'ennemi.

Cette action du démon sur l'homme revêt les formes les plus diverses : il n'est pas de sens qu'elle n'atteigne.

Les yeux sont fascinés par des apparitions éblouissantes,

agréables, voluptueuses, menaçantes, horribles. Qui ne connaît les perfides et effroyables visions de saint Hilarion [1], de saint Antoine [2], de la plupart des pères du désert [3], et, en général, des saints qui ont le plus marqué dans l'Église de Dieu.

L'ouïe subit tous les charmes de la parole et de l'harmonie, toutes les horreurs de l'obscénité et du blasphème, toutes les clameurs et toutes les dissonances. Le démon fatigue par les chansons les plus infâmes la bienheureuse Marguerite de Cortone [4], et la presse de les répéter : à quoi la fidèle pénitente ne répond que par des prières, des gémissements, des larmes qui lassent et mettent en fuite l'esprit immonde.

L'odorat perçoit tour à tour les odeurs les plus suaves et l'infection la plus intolérable.

Le goût peut être agréablement affecté par des mets succulents, ou même par ceux qui sont les plus dégoûtants en soi, et que le démon fait trouver exquis; par des liqueurs délicieuses puisées au dehors ou qui naissent dans la bouche même. Plus souvent encore, il ressent la plus révoltante amertume jusque dans les aliments les plus

[1] S. Jérome, *Vita S. Hilarionis*, n. 7, Migne, t. 23, col. 32 : Multæ sunt tentationes ejus, et die noctuque variæ dæmonum insidiæ... Quoties illi nudæ mulieres cubanti, quoties esurienti largissimæ apparuere dapes?

[2] S. Athanase, *Vita S. Antonii*, n. 5, Migne, t. 26, col. 847 : Sustinebat miser diabolus vel mulieris formam noctu induere, feminæque gestus imitari, Antonium ut deciperet.

[3] Cassien, col. 7, c. 23, Migne, t. 49, col. 700 : Tanta namque erat eorum feritas, ut vix pauci et admodum stabiles atque ætate provecti tolerare habitationem solitudinis possent. Siquidem in ipsis cœnobiis in quibus commorabantur octo vel decem, ita eorum atrocitas grassabatur, et frequentes ac visibiles sentiebantur aggressus, ut non auderent omnes pariter noctibus obdormire, sed vicissim aliis degustantibus somnum, alii vigilias celebrantes, psalmis et orationibus, seu lectionibus inhærebant.

[4] F. Juncta, BB. 22 febr., t. 6, p. 340, n. 178 : Sectando per cellam orantis et flentis, cantavit turpissimas cantationes, et Christi famulam lacrymantem et se Domino commendantem procaciter invocabat ad cantum. .; tentantem precibus et lacrymis repulit ac ejecit.

choisis ou en dehors même de l'usage de la nourriture. Il n'est pas rare non plus que le démon mêle à ce que l'on mange des choses rebutantes et dont la déglutition est impossible ou très périlleuse, des épingles, par exemple, des aiguilles, des fragments de verre, des immondices de toutes sortes.

Le toucher, répandu par tout le corps, est affecté par Satan de différentes manières, par des sensations voluptueuses ou des douleurs plus ou moins vives, souvent même par des coups, des déchirements dont les traces persévèrent et démontrent aux plus sceptiques que ces impressions ne sont pas purement imaginaires. La bienheureuse Christine de Stommelen[1] est un mémorable exemple de ces obsessions diaboliques sous toutes les formes.

Pour les âmes pures qui craignent par-dessus tout l'offense de Dieu, les sévices ne sont rien comparés à l'oppression qui suspend les devoirs de la piété et menace la conservation de la vertu. Assez fréquemment le démon s'avise, au moment de la confession, d'empêcher l'usage de la parole et de lier l'exercice de la langue. La tête, les bras, les jambes, toutes les parties du corps, en un mot, peuvent subir cette action despotique et exécuter des mouvements qui répugnent à l'âme.

Quels que soient ces excès, les actes externes qui en résultent ne sont imputables à l'homme qu'autant qu'il y consent. Mais il n'est pas toujours facile de décider dans quelle mesure on a librement cédé aux suggestions et aux impulsions désordonnées produites par l'esprit obsesseur.

VI. — Ce qui déconcerte et épouvante par-dessus tout, c'est que le démon puisse pousser la violence jusqu'aux dernières turpitudes.

Toutefois il y a lieu de distinguer ici.

[1] Pierre de Dacie, BB. 22 Junii, t. 25, p. 276 et seq.

S'il s'agit d'une oppression absolument passive provenant d'une contrainte extérieure ou d'une exaltation extrême et involontaire de l'imagination, elle se rencontre non seulement dans des pécheurs en punition de leurs fautes, mais encore en des âmes pures que Dieu fait sortir plus belles de cette fournaise étrange, où elles se croient comme dans un bourbier, plongées dans l'ordure[1].

Mais la violence peut-elle aller jusqu'à ce point que le patient soit à la fois et l'instrument et la victime?

Schram n'admet pas qu'une si odieuse tyrannie puisse jamais atteindre l'obsédé, surtout s'il est juste[2]; selon Gravina, dont saint Alphonse de Liguori[3] tient l'opinion pour probable, elle est possible.

[1] Schram, *Theol. myst.* § 233, sch. 3 et 4, t. 1, p. 408 : Quæri potest utrum dæmon per turpem concubitum possit violenter opprimere marem vel feminam cujus obsessio permissa sit ob finem perfectionis et contemplationis acquirendæ... Ego ipse plures inveni qui, quamvis de admissis sceleribus dolerent, et hoc nefarium diaboli commercium exsecrarentur, tamen illud pati cogebantur inviti. Nec miretur lector quod Deus talia peccatoribus permittat in eorum criminum pœnam... Quid autem dicendum erit de animabus puris et castimonia maxime præditis? De his dico quod verum concubitum ad exercitium heroicæ virtutis a Deo aliquando permissum esse, et mihi et aliis prudentibus et doctis viris optime compertum est : nam hujusmodi viri ac mulieres aggressorem incubum aut succubum omni via se repellere solent; etsi arcere nequeant, longe sunt ab omni consensu... Hujusmodi concubitus, quoad fieri potest, imaginarie potius quam physice et realiter peractos credendum est. Dixi *quoad fieri* potest : nam aliquando hoc credi non potest; sunt enim personæ aliquæ probæ et sanæ mentis, de quibus constat in aliis suis operibus a propria phantasia nunquam fuisse illusas, et tamen affirmant asseveranter vere videre, non mente, sed oculis corporeis, personam ad se turpiter accedentem eamque peragentem experiri quæ turpe esset referre.

[2] Schram, *Theol. myst.* § 233, t. 1, p. 405 : Deus nunquam permittit dæmoni obsidenti ut abutatur corpore obsessi, maxime boni et perfecti, cogendo illum ut ipse propriis manibus et membris cooperetur ad peccata externa, præcipue in materia venerea, etiam corde nolens consentire : quod, licet fieri posset ex natura rei ac attenta diaboli potestate et malitia, nunquam tamen fieri potest ex lege Dei talia non permissuri.

[3] *Praxis confess.* c. 7, § 7, n. 111, p. 152 : Hic autem fit dubium an possit dæmon, permittente Deo, absque hominis culpa manus illius admovere ad se tactibus polluendum? Affirmat pater Gravina dominicanus, et quidem probabiliter; si enim valet dæmon corpus alicujus totum movere, ut nar-

Quoi qu'il en soit, il y a loin de ce dernier sentiment aux assertions éhontées de Molinos[1], réprouvées par Innocent XI ; car, si on lit attentivement les formules du quiétiste espagnol, on verra qu'il y approuve et recommande, comme un moyen de perfection, une passivité volontaire qui ne diffère en rien du consentement au moins tacite, tandis que, chez les vrais mystiques, il s'agit d'une contrainte horrible que l'âme subit au dehors, malgré la résistance héroïque qu'elle oppose au dedans.

VII. — La direction des âmes ainsi éprouvées doit être pleine de circonspection et de mansuétude. En supposant l'obsession véritable, il ne faudrait pas se hâter d'imputer à la volonté les mouvements et les actes déréglés accomplis extérieurement par ces malheureuses victimes de Satan ; ces excès peuvent paraître volontaires sans l'être en réalité, et en rendre responsables ceux qui les subissent serait les pousser à l'extrémité, de toutes la plus funeste, du désespoir. D'autre part, l'infirmité humaine est telle que toutes les défaillances sont croyables. En beaucoup de cas, si la chute n'est pas entière, elle est du moins partielle ou indécise. Comment discerner la part du tentateur et celle de l'homme? La pleine certitude de la chute ou de la résistance supprime, on le comprend, toute hésitation : il ne peut être question que des cas douteux.

Or, la règle à suivre en ces conjonctures difficiles est celle-ci[2] : L'horreur habituelle du péché, particulièrement

ratur de Simone mago ope dæmonis in aerem sublato, cur non poterit et manum? Præterea, si dæmon potest alicujus commovere linguam ut invitus proferat obscena verba aut blasphemias contra Deum, quidni manus ut turpia patrentur?

[1] *Propos.* 47 : Cum hujusmodi violentiæ occurrunt, sinere oportet ut Satanas operetur, nullam adhibendo industriam nullumque proprium conatum, sed permanere debet homo in suo nihilo; et etiamsi sequantur pollutiones et actus obsceni propriis manibus, et etiam pejora, non opus est seipsum inquietare, etc. — Item prop. 41-51.

[2] Scaramelli, *Direct. mist.* tr. 5, c. 11, n. 124, p. 386 : Tenga dunque

du péché auquel induit la tentation qui est l'objet du doute, est une présomption qu'on n'a pas consenti. Au contraire, si la personne obsédée est dans l'habitude de ne pas résister aux tentations en général, ou en particulier à celle dont il s'agit, en ce cas, les probabilités sont pour la chute. « Concluons donc, avec Scaramelli[1], par la doctrine générale que les théologiens nous enseignent sur cette matière, et que nous renfermons dans les principes suivants : quand la personne qui doute si elle s'est arrêtée à une tentation intérieure a la conscience large et succombe souvent à ces suggestions, la présomption de culpabilité est contre elle, de sorte qu'elle doit elle-même se juger coupable. Lorsque, au contraire, elle est d'une conscience tellement délicate qu'elle repousse habituellement toutes les mauvaises pensées et affections, la présomption est en sa faveur; ainsi elle doit ordinairement se regarder comme exempte d'un consentement entier et délibéré. »

VIII. — Le grand danger est de prendre pour une obsession diabolique des exaltations excentriques du tempérament ou les feintes de l'imposture. Contester en principe le fait et la fréquence des obsessions, c'est témoigner d'une grande ignorance du monde des âmes; mais il faut prendre garde de tomber dans l'excès contraire, qui serait de voir le démon partout; et dans l'ordre des faits, il vaut mieux excéder par la réserve que par la crédulité. Les femmes[2]

il direttore questa dottrina commune tra Teologi, che qualunque volta una persona timorata, che aborre sopra ogni male il peccato, et lo fugge con gran cautela (e tali sono senza fallo l'anime di cui qui ragioniamo), teme, sospetta, dubita di aver dato consenso a qualche tentazione, o non vi è tal consenso, o non è tale che giunga a formare grave colpa.

[1] *Dirett. ascet.* tr. 2, a. 11, c. 4, n. 256, t. 1, p. 400. — Trad. de M. J.J. Rudeau, t. 2, p. 421.

[2] S. Liguori, *Prax. Confess.* n. 120, p. 150 : Cæterum consilium est semper de talibus invasionibus suspicionem habere, non enim negandum majorem earum partem esse aut fictiones, aut imaginationes, aut infirmitates, præsertim in mulieribus.

surtout sont sujettes à caution en pareille matière : la vivacité de leur imagination et leur extrême impressionnabilité les exposent à transformer en réalités extérieures leurs émotions et commotions intimes, sans parler des tromperies qu'elles conduisent avec un art incomparable.

Les méprises les plus ordinaires consistent à confondre une infirmité purement naturelle avec l'obsession. Il est des maladies étranges qui ont pour effet de jeter le trouble dans la partie organique de l'homme qui touche au monde intellectuel et moral, donnent le délire sans fièvre et causent dans l'imagination des impressions si vives que l'on est tenté de les prendre pour des réalités [1].

IX. — Pour échapper, autant que possible, à de telles méprises et bien reconnaître la part à faire aux causes naturelles, il convient de prendre l'avis de médecins consciencieux, éclairés, mais non systématiquement déclarés contre tout surnaturel : l'expérience prouve que ces sortes de gens se raidissent contre l'évidence même.

Il ne suffit pas de constater que la cause de ces perturbations physiques et morales est extranaturelle, et conséquemment diabolique, pour prononcer que ces visions et impressions proviennent de réalités extérieures. Le plus souvent elles sont purement fantastiques : les obsédés sont seuls à voir, à entendre, à sentir, lorsque autour d'eux rien ne frappe les sens des spectateurs. Il importe peu d'ailleurs de décider si l'action du démon est purement interne ou extérieure, sinon pour la certitude de sa présence.

Quand tout le monde voit et entend, ou constate la translation par une main invisible d'un objet apparent, c'est un signe manifeste de la réalité et du caractère extérieur de l'obsession.

[1] Schram, *Theol. myst.* § 228, t. 1, p. 401 : Sæpissime, quæ putantur dæmonis obsessiones, non sunt nisi morbi naturales, aut naturales imaginationes, vel etiam inchoata aut perfecta amentia. Quare caute omnino procedendum, usquedum per specialissima signa de obsessione constet.

Pareillement, lorsque les coups laissent des plaies ou des marques ostensibles, on ne saurait douter qu'ils ne partent du démon; surtout si le mal est subitement et miraculeusement guéri par Dieu, comme on le voit souvent dans l'histoire des saintes âmes[1]. Cependant, même dans le cas de traces visibles, on n'a pas de preuve certaine que ces blessures aient été faites avec tel ou tel instrument, de telle ou telle manière que l'on croit apercevoir; il peut n'y avoir de réel que la douleur et les plaies[2]. Le mode d'ailleurs importe peu, quand le fait est constant et indubitable.

Ainsi, pour résumer les caractères authentiques de l'obsession, l'intervention diabolique est suffisamment accusée lorsqu'elle se révèle par des signes visibles à tous, par des sévices extérieurs qui ne sauraient provenir d'aucune cause naturelle, et quand la personne qui en est le sujet présente toutes les garanties de la possession de soi-même, de la sincérité, à plus forte raison de la sainteté.

X. — On peut assigner plusieurs causes à l'obsession, prises du sujet, des hommes et de Dieu. Nous ne faisons que les indiquer ici, nous réservant de les discuter avec plus d'à-propos et d'étendue à l'endroit de la possession.

Du côté du sujet, la cause ordinaire des assauts diaboliques est le péché. C'est une expiation salutaire qui donne une idée de l'enfer et rapproche de Dieu en inspirant l'horreur de Satan.

[1] Schram, *Theol. myst.* § 229, t. 1, p. 402 : Si vulnera a dæmone inflicta subito a Deo sanentur, satis prudenter judicatur de animabus justis quod ejusmodi cruciatus et cruciandi modus non sint juxta regulam naturæ ordinariam.

[2] Schram, *ibid.* Schol. Notat P. Reguera, in *Prax. Th. myst.*, t. 2, p. 753, quod aliquando instrumenta, cruciatus et vulnera, quibus dæmon obsidens obsessos vexat, sint physica et realia; aliquando cruciatus et vulnera sunt realia, sed non instrumenta, quæ solum imaginarie figurantur; aliquando etiam cruciatus et vulnera imaginaria sunt, sed dolor physice sentitur et vestigium aliquod plagarum physice manet, perinde ac si cruciatus physici fuissent.

Les défis téméraires peuvent déterminer ces violences de Satan. On raconte plusieurs exemples de ces imprudences, qu'une âme véritablement humble ne doit jamais se permettre.

Le naturel peut-il offrir des prédispositions aux assauts diaboliques? — S'il s'agit de l'obsession purement intérieure, il n'est pas douteux que le caractère et le tempérament ne puissent donner prise aux importunités de Satan, qui assaille chacun par son côté le plus faible; et comme l'effet ordinaire qui résulte de ces agressions et prépare les chutes, est de rendre inquiet et triste, les tempéraments mélancoliques sont de tous les plus exposés à ces violences du tentateur [1].

Mais, s'il s'agit de manifestations extérieures, le démon ne trouve pas plus d'ouverture dans une complexion que dans une autre, en ce sens du moins qu'il ne peut en venir à ces excès que par une permission expresse de Dieu, et que Dieu, dans ces licences accordées aux esprits obsesseurs, obéit à d'autres lois qu'à celles qui favorisent la chute et menacent le salut.

XI. — L'obsession peut provenir de la méchanceté humaine et être le résultat d'un maléfice. La question reviendra avec un redoublement de difficultés au sujet de la possession. Ce que nous en dirons alors s'appliquera, avec les réserves convenables, aux violences beaucoup moindres de l'obsession.

Enfin, l'obsession est souvent une épreuve que Dieu envoie aux âmes justes pour épurer, activer et consommer leur vertu. Nous avons dit ailleurs, en décrivant les purifications passives qui disposent à la contemplation, que l'obsession

[1] Zacchias, *Quæst. medic. leg.* l. 4, tit. 1, q. 8, n. 32, t. 7, p. 279 : Idcirco dæmon humore melancholico gaudere dicitur, quia ii qui eo humore exuberant, maxime sunt timidi et imaginosi, et sic facilius a dæmone obsidentur.

diabolique faisait régulièrement partie de ces moyens de sanctification. Mais, indépendamment de toute vocation à la vie contemplative, l'assaut diabolique est très fréquent dans l'histoire des saintes âmes. Depuis Job jusqu'au vénérable curé d'Ars, il n'y a peut-être pas de saint qui ne l'ait subi.

CHAPITRE X

LES IRRUPTIONS DESPOTIQUES DU DÉMON

2° LA POSSESSION

En quoi consiste la possession. — Nous ne voulons pas en démontrer la possibilité et l'existence aux incrédules. — Preuves d'autorité et d'expérience fournies aux croyants. — Les esprits célestes, les âmes bienheureuses, souffrantes ou damnées, n'opèrent point la possession : les anges déchus en sont les uniques auteurs. — Plusieurs démons peuvent concourir à posséder un seul individu. — Un même démon peut posséder plusieurs sujets successivement, et peut-être même simultanément. — Les esprits possesseurs représentent des vices divers. — Sous quelque forme qu'ils se manifestent, leur présence est circonscrite dans le corps du possédé, et, s'ils fatiguent l'âme, c'est par l'obsession. — La possession n'emporte pas l'union soit naturelle, soit hypostatique des démons avec le corps, mais seulement une simple influence de mouvement. — Dans cette action motrice, il faut distinguer la crise et les intervalles de calme : l'âme dans l'un et l'autre état; description par le P. Surin de son intérieur pendant la possession. — La possession se maintient fréquemment sous forme de maladie. — Elle n'est pas toujours continue. — Siège du démon dans le corps du possédé. — Symptômes de l'irruption diabolique. — Les causes de la possession dans le sujet sont la demande et le péché, soit mortel, soit véniel; les dispositions organiques et naturelles n'y sont pour rien. — Les hommes peuvent la déterminer par voie de châtiment, par maléfice et par contagion. — Il est d'autres causes dont Dieu se réserve le secret, et qui se tirent généralement de ses desseins de miséricorde, de justice et de sagesse sur les hommes. — Les signes authentiques et certains de la possession.

I. — La seconde forme de l'irruption diabolique est la possession.

La possession est l'envahissement par le démon du corps

d'un homme vivant, dont il meut les organes en son nom et à son gré, comme si ce corps était devenu le sien.

Ainsi, dans la possession, le démon s'introduit et réside dans l'intérieur du corps qu'il tourmente, il y agit et parle en maître, il le traite comme sa propriété. De là, nous l'avons déjà dit, le nom de possession donné à cette irruption despotique, et celui de *possédés* par lequel on désigne ceux qui la subissent. On les appelle aussi *démoniaques*, parce qu'ils sont sous la dépendance du démon; *énergumènes* [1], parce qu'ils sont mus par l'esprit qui est au dedans d'eux-mêmes; et souvent aussi *obsédés*, bien que ce terme exprime plus directement les assauts extérieurs [2].

Thyrée, qui jouit d'une grande autorité dans les matières dont nous traitons, enseigne que la possession emporte presque toujours ces deux choses : la présence des démons dans l'homme et le pouvoir qu'ils ont d'exercer sur lui une action tyrannique [3]. La possession n'existe, en effet, qu'autant qu'un esprit mauvais pénètre et s'établit à demeure

[1] En grec, ἐνεργούμενος, de ἐργέομαι, passif de εργεω, agir, et de la préposition ἐν, *in*, *au dedans*. Au mot grec ἐνεργούμενος répond le mot latin *arreptitius*, employé par saint Augustin, et plus fréquemment dans la basse latinité. Le grec ἐνεργούμενος exprime mieux la violence que le démon exerce, et le latin *arreptitius* (de *arripio*, *arreptus*) celle que l'homme subit.

[2] Schram, *Theol. myst.* § 214, schol. 1, t. 1, p. 376 : Quamquam, secundum communem loquendi usum, quicumque sunt a dæmone possessi etiam obsessi dicantur, et obsessi omnes possessi vocentur et energumeni : in rigore tamen et secundum vocabuli proprietatem, valde inter se differunt. Nam *obsessi* proprie sunt illi in quibus dæmon non est, sed qui tamen ab eo extra existente vexantur et affliguntur. *Possessi* vero dicuntur in quibus dæmon est, varias operationes in eis exercet eosque, Deo permittente, torquet. Hi possessi aliis nominibus etiam vocantur : 1° *Dæmoniaci*, eo quod sub dæmonis potestate sint constituti; 2° *Energumeni*, id est, vexati : quia a dæmone possidente torquentur; 3° *Arreptitii*, quia inviti ad plura facienda vel potius patienda a dæmone arripiuntur; 4° *Maleficiati*, si ope maleficiorum a dæmone possidentur.

[3] *De dæmoniacis*, p. 1, c. 2, n. 2, p. 5 : Ego vero duo plerumque necessaria esse dixerim : unum est ut in hominibus ipsis dæmones sint; alterum ut etiam potestatem quamdam in eosdem acceperint. Horum si alterum desit, non bene homines a dæmonibus obsideri dixerimus.

dans un corps vivant; et quel serait le but de cette invasion et de cette habitation, sinon de nuire au sujet qui la subit ou à ceux qui l'approchent? Toutefois, le démon peut demeurer voilé et silencieux pendant un temps plus ou moins long, afin de mieux assurer ses desseins pervers, et il faut quelquefois la puissance de l'exorcisme pour le contraindre à se déclarer. La loi commune est qu'il ne tarde pas à trahir sa présence, et c'est certainement une loi constante que tôt ou tard il se révèle par les violences qui accusent sa prise de possession et attestent son identité.

Le démon peut aussi envahir et occuper *ab intrinseco* des animaux vivants[1], des arbres, des plantes, et même des objets inanimés, tels que les statues[2], les meubles[3], les maisons; c'est là une sorte de possession, mais improprement dite, ce mot étant particulièrement réservé pour désigner la domination intrinsèque dans le corps humain : c'est surtout sur l'homme, sur l'homme encore libre de sa destinée, que le démon tient à faire acte de maître.

Ce despotisme a de quoi inspirer l'horreur. Les malheureux dont Satan envahit et occupe les organes sont livrés à tous les accès de la rage, du blasphème, de l'indécence. Au paroxisme de la crise, on les voit se rouler à terre sous l'aiguillon du plus sombre désespoir, grincer des dents, briser comme des fous furieux tout ce qui leur résiste, trahir par leurs attitudes et leurs clameurs l'audace, la colère, la révolte, l'impiété, l'effronterie de l'enfer, déconcerter et jeter dans la stupeur par l'imprévu de leurs questions et la soudaineté de leurs réponses, par le mordant et le cynisme de leurs railleries et la violence haineuse de leurs malédictions. Parfois une force invisible les enlève et les précipite comme une masse inerte, les pousse irrésistiblement

[1] Origène, *contra Celsum, lib.* 7, n. 67, Migne, t. 11, col. 1515.
[2] Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie*, ch. 1.
[3] Voir plus loin, ch. 21, les scènes des tables tournantes.

dans les flammes ou dans les abîmes [1] ; parfois ils rejettent, soit par la bouche, soit par toute autre partie du corps, des serpents, des araignées ou d'autres animalcules repoussants, des pierres, des morceaux de fer, des aiguilles, des lames de couteaux, des os, des épines, des débris de verre, des pelotes de cheveux ou de poils, toutes sortes de matières immondes ; de leurs lèvres et de leurs narines s'échappent des flammes, de la fumée, des exhalaisons pestilentielles [2]. Qui ne penserait, en assistant à de si étranges spectacles, que ce n'est point l'homme qui parle et agit, mais l'esprit ennemi de Dieu et de l'homme, qui usurpe dans l'homme même l'usage de ses membres?

II. — La possession, telle que nous venons de la définir, existe-t-elle, est-elle possible? Est-il croyable qu'un esprit étranger puisse, sans rompre le lien vital qui rattache l'âme au corps, s'introduire dans ce corps, s'y substituer à l'âme, sinon dans ses fonctions vivifiantes, du moins comme principe moteur; agiter les membres, mouvoir selon son caprice les organes des sens et plus puissamment que ne le ferait l'âme elle-même? Et une si étrange usurpation supposée possible, Dieu peut-il livrer ainsi l'homme encore dans l'épreuve, l'homme innocent surtout, à une tyrannie effroyable qui tient déjà de l'enfer?

En discutant la nature intime de la possession et les causes qui la déterminent, nous montrerons qu'elle n'implique aucune impossibilité, soit métaphysique, soit morale, et que, en l'autorisant, Dieu ne livre pas pour cela l'homme à la merci de Satan. Présentement, nous ne voulons consi-

[1] *Matth.* XVII, 14 : Sæpe cadit in ignem et crebro in aquam.

[2] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares, de sagis,* coll. 3, t. 2, p. 307 : Omnium prodigiosissimi mihi videntur morbi illi, quando per os vel imum gutturem ejicit æger spinas, ossa, ligna, saxa, frusta vitrorum, acus, cultros et alia ferramenta, glomos pilorum, pannos, setas, cornu lucernæ, et hujusmodi, quæ vel commixtione vel aliter in corpus immitti potuisse videtur impossibile.

dérer que le fait de cette occupation de l'homme par les démons. De quelque manière et pour quelque motif qu'il s'opère, ce fait est d'une incontestable certitude, d'une certitude de foi [1].

Mais que le lecteur nous permette de rappeler ici à qui nous parlons. Ce n'est pas à l'incrédule qui conteste l'existence du monde invisible, la possibilité du miracle, l'autorité des livres saints, les témoignages de la tradition, les faits de l'histoire qui contrecarrent ses théories. Et si quelqu'un se plaint que nous n'écrivions pas pour tout le monde, nous lui répondrons que toute démonstration scientifique a un début, un progrès et un apogée : un début pour exposer les principes, un progrès où se déroulent les applications, un apogée qui formule et justifie les plus hautes conclusions.

Dans l'ordre de la théologie, la mystique occupe, sans conteste, le point culminant. La prendre pour base d'argumentation contre l'incrédulité serait un non-sens, tout comme si l'on abordait la science des mathématiques, non par les données élémentaires de l'arithmétique, mais par les plus hauts problèmes du calcul infinitésimal ; la médecine, par les complications les plus délicates de la thérapeutique, avant d'avoir exposé les premières notions de l'anatomie, de la physiologie, de la nosologie, de la pharmaceutique ; ou encore, la jurisprudence, non par l'étude préliminaire du droit et des lois, mais par les sinuosités extrêmes de la procédure.

En nous tenant et en nous renfermant dans notre sujet, nous ne pouvons donc nous adresser qu'aux croyants, c'est-à-dire à ceux qui adorent la parole divine des Écritures, s'inclinent devant la tradition chrétienne, obéissent à l'Église, ne subordonnent pas le bon sens et l'histoire à des systèmes

[1] Schram, *Theol. myst.* § 214, schol. 2, t. 1, p. 376 : Certum de fide est.

préconçus. Que le sceptique rie à son aise d'assertions qui dépassent la sphère où il lui plaît de s'enfermer; nous n'opposons présentement à ses rires que le doux regard de la pitié, et, en attendant qu'il soit mûr pour la mystique, nous le renvoyons au catéchisme du bon sens et de la foi.

III. — Parmi les croyants, qui voudrait contester le fait des possessions diaboliques[1] ? L'Évangile en présente un très grand nombre d'exemples, et ce n'est pas un des moindres caractères de la mission divine de Jésus-Christ que l'empire souverain avec lequel il commandait aux esprits immondes, les forçait à se démasquer, à parler ou à se taire, et à sortir enfin des corps qu'ils tourmentaient. La multiplicité et l'évidence de ces prodiges sont telles que les scribes et les pharisiens, ne pouvant les révoquer en doute, en viennent à dire que le Sauveur opérait contre les démons de par Beelzébub, prince des démons. Et Jésus les confond par cette simple réponse : « Si Satan est divisé contre lui-même, comment son royaume tiendra-t-il debout[2] ? »

Et qu'on ne s'imagine pas, comme l'ont fait certains exégètes rationalistes, que ces possessions étaient des maladies que le vulgaire attribuait aux influences malignes du démon : car Notre-Seigneur interpelle directement les démons, qui répondent[3], ou bien encore les démons interpellent le Christ, Fils de Dieu, qui leur impose silence[4]. Et lorsque le

[1] D. Calmet, *Nouvelles dissert. Diss. sur les possess. et les obsess.*, art. 2, p. 89 : Le sentiment qui soutient la réalité des possessions du démon a pour lui l'Écriture, les Pères de l'Église, les Juifs, les païens, les anciens et les modernes : comment tenir contre une telle autorité?

[2] *Luc.* xi, 18.

[3] *Marc.* v, 9 : Et interrogabat eum : Quod tibi nomen est? Et dicit ei : Legio mihi nomen est, quia multi sumus.

[4] *Marc.* i, 25 : Et comminatus est ei Jesus, dicens : Obmutesce et exi de homine. — iii, 11 et 12 : Et spiritus immundi, quum illum videbant, procidebant ei, et clamabant, dicentes : Tu es Filius Dei. Et vehementer comminabatur eis ne manifestarent illum.

divin Maître confère ses pouvoirs aux apôtres, il mentionne expressément celui de guérir les maladies et de chasser les démons[1]. Enfin, saint Matthieu[2] résumant les divers prodiges que le Sauveur opérait au milieu des peuples, signale à part, en dehors des langueurs et des infirmités de toutes sortes, le mal de la possession.

Le livre des Actes contient en cet ordre deux faits remarquables. Saint Paul[3], accompagné de Silas, venait d'arriver à Philippe en Macédoine et y commençait discrètement la prédication de l'Évangile, lorsqu'une fille possédée du démon se mit à les poursuivre en criant : « Ces hommes sont des serviteurs du Dieu Très-Haut, qui vous annoncent la voie du salut. » L'Apôtre, fatigué de ces importunités, se retourna et dit à l'esprit : « Je te commande au nom du Seigneur Jésus-Christ de sortir d'elle. » Et à l'instant même l'esprit sortit. A Éphèse[4], quelques Juifs s'avisèrent de vouloir interpeller et chasser les démons par cette formule qu'ils croyaient devoir être efficace : « Je vous adjure par Jésus, que Paul annonce. » L'esprit mauvais leur répondit : « Je connais Jésus, et je sais qui est Paul; mais vous, qui êtes-vous? » Et le possédé se jetant sur eux avec fureur, mit en pièces leurs habits et les maltraita fort.

Si nous voulions recueillir les assertions des saints docteurs au sujet de la possession diabolique, Origène[5], Ter-

[1] *Matth.* x, 8 : Infirmos curate..., dæmones ejicite. — Cf. Fillion, *Ev. selon S. Matth.* viii, 28, p. 165.

[2] *Matth.* iv, 24 : Et obtulerunt ei omnes male habentes, variis languoribus et tormentis comprehensos, et qui dæmonia habebant, et lunaticos, et paralyticos, et curavit eos.

[3] *Act.* xvi, 16-18 : Hoc autem faciebat multis diebus. Dolens autem Paulus et conversus, spiritui dixit : Præcipio tibi in nomine Jesu Christi exire ab ea. Et exiit eadem hora.

[4] *Act.* xix, 12-16 : Respondens autem spiritus nequam dixit eis : Jesum novi et Paulum scio : vos autem qui estis? Et insiliens in eos homo, in quo erat dæmonium pessimum, etc.

[5] *Contra Celsum*, l. 1, c. 6, Migne, t. 11, col. 666.

tullien [1], saint Hilaire de Poitiers [2], Eusèbe de Césarée [3], saint Cyrille de Jérusalem [4], saint Jean Chrysostome [5], saint Ambroise [6], saint Augustin [7], saint Grégoire le Grand [8], saint Jean Damascène [9], en un mot, toute la suite des Pères nous fournirait d'innombrables témoignages.

« Tous les anciens Pères admettent que les démons peuvent, avec la permission de Dieu, prendre possession des hommes. Tous prennent à la lettre ce qui est dit dans l'Écriture des possessions et des possédés; ils témoignent que les mêmes faits de possession et de guérison des possédés ont encore lieu de leur temps, et ils invoquent à l'appui de la foi chrétienne, dans leurs apologies, le pouvoir que possèdent les fidèles de chasser les démons. Nous retrouverons partout cette croyance aux possessions et à la vertu toute-puissante du nom de Jésus pour délivrer les possédés [10]. »

Les annales ecclésiastiques relatent en grand nombre, et d'une manière continue, les délivrances accomplies par les exorcismes et la vertu chrétienne, depuis les premiers âges de l'Église jusqu'à nos jours.

Voici comment saint Cyprien [11] interpellait, dans la première moitié du IIIe siècle, le proconsul Démétrien et lui

[1] *Apologet.*, c. 23, p. 24.
[2] *Lib. contra Constantium imperat.*, n. 8, Migne, t. 10, col. 584.
[3] *Demonst. evangel.*, l. 3, Migne, t. 22, col. 234.
[4] *Cateches.* 16, c. 15, Migne, t. 33, col. 939.
[5] *In Matth.* Hom. 28, Migne, t. 57.
[6] *Epistol.* 22, n. 16-23, Migne, t. 16, col. 1024.
[7] *Contra litteras Petiliani*, n. 126, t. 32, p. 72.
[8] *Hom. in Evang.*, l. 2, hom. 29, n. 4, Migne, t. 76, col. 1215.
[9] *De fide orthodox.*, l. 2, c. 4, Migne, t. 94, col. 878.
[10] H. Klee, *Manuel de l'Histoire des dogmes chrétiens*, 2e P., ch. 3, § 2, 1, n. 16, t. 1, p. 369.
[11] *Lib. ad Demetrianum*, Caillau, p. 441 : O si audire eos velles et videre quando a nobis adjurantur et torquentur spiritualibus flagris, et verborum tormentis de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentientes, venturum judicium confitentur... Videbis nos rogari ab eis quos tu rogas, timeri ab eis quos tu times, quos tu adoras. Videbis sub manu nostra stare vinctos et tremere captivos quos tu suspicis et veneraris ut dominos.

opposait en faveur de l'Évangile les aveux mêmes des démons : « Que ne venez-vous, disait-il, les voir et les entendre lorsque nous les adjurons et tourmentons par nos fouets spirituels, que sous l'aiguillon des paroles sacrées ils sortent des corps qu'ils obsèdent, et que, gémissant, pleurant de rage, mais ne pouvant tenir sous les coups et la flagellation invisible que la puissance divine leur inflige, ils sont contraints de confesser le jugement à venir. Vous les verriez, ceux que vous priez, nous prier nous-mêmes; ceux que vous adorez en tremblant, trembler devant nous; vous les verriez enchaînés et frémissants de crainte à nos pieds, ces esclaves que vous regardez et vénérez comme vos maîtres. »

Ces attestations historiques, on les retrouve à tous les siècles, comme les faits eux-mêmes. Sulpice Sévère [1] nous racontera les délivrances accomplies par saint Martin, le thaumaturge des Gaules; saint Jérôme [2], les prodiges de même genre que sainte Paule aura vus de ses yeux aux tombeaux des prophètes Élisée et Abdias, et du glorieux précurseur Jean-Baptiste; saint Augustin [3], ceux dont il aura été le témoin sur la terre d'Afrique. Théodoret [4], saint Grégoire de Tours [5], saint Grégoire le Grand [6], le vénérable Bède [7] et plusieurs autres continueront cette série de témoignages. L'histoire de saint Bernard [8] contient de ces faits en grand nombre, et ils abondent peut-être à l'excès dans les légendes du moyen âge. La Réforme, qui se vantait d'avoir porté un coup mortel à la superstition, assista à une recru-

[1] *De vita B. Martini,* c. 17, Migne, t. 20, col. 169.
[2] *Epitaph. S. Paulæ,* Ep. 108, Migne, t. 22, col. 889.
[3] *De Genesi ad litt.,* l. 12, c. 17, t. 6, p. 591.
[4] *Eccles. hist.,* l. 4, c. 18, Migne, t. 82, col. 1166.
[5] *Lib. de gloria Confess.,* c. 59 et seqq., col. 871.
[6] *Dialog.,* l. 3, c. 21, Migne, t. 77, col. 272.
[7] *Hist. ecclesiast.,* c. 11, Migne, t. 95, col. 135.
[8] Ernald, BB. 20 Aug., t. 38, p. 281-284, n. 92-108.

descence de ces irruptions diaboliques, et, plus d'une fois, y trouva la condamnation éclatante de ses blasphèmes contre l'Eucharistie : qu'il nous suffise de citer la célèbre possession de Nicole Obry [1], de Vervins, au XVIe siècle, et, au XVIIe, les possessions plus célèbres encore des religieuses de Loudun [2] et de Louviers [3]. Enfin, de nos jours, ces faits ne sont pas aussi rares qu'on voudrait se le persuader : nous renvoyons les incrédules à la vie d'un prêtre contemporain, l'admirable curé d'Ars [4].

Et, à vrai dire, il n'est presque pas de saint un peu marquant, en quelque temps qu'il ait vécu, qui, par ses miracles, ses écrits ou ses paroles, n'atteste par son témoignage l'existence des possessions [5].

Aux témoignages de la tradition et de l'histoire, s'en ajoute un autre, de tous, après celui des divines Écritures, le plus important et le plus décisif, savoir : la pratique de l'Église.

L'Église procède à la délivrance des possédés et reconnaît un ordre, celui d'exorciste, spécialement chargé de cette fonction publique. Qu'on lise le Pontifical et le Rituel, et l'on verra si elle prend au sérieux ces irruptions tyranniques de Satan dans l'homme. Serait-il encore catholique, celui qui oserait penser et dire que l'Église se méprend ou abuse de la crédulité populaire, lorsqu'elle tient ou présente pour des faits surhumains des accidents purement naturels?

[1] J. Roger, *Histoire de Nicole de Vervins*, Paris, 1863.

[2] Lericue, *Études sur les possessions en général et sur celle de Loudun en particulier*, Paris, 1859.

[3] Le P. Esprit du Bosroger, *La Piété affligée ou Discours historique et théologique de la possession des religieuses dites de Sainte-Élisabeth de Louviers*, Amsterdam, 1700.

[4] A. Monnin, *Le Curé d'Ars*, l. 3, c. 2, t. 2, p. 436.

[5] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 1, n. 4, p. 3 : Vix sanctus aliquis divinorum prodigiorum illustris est, qui hujus, vel dæmonum ex corporibus exactione, vel scriptis libris, vel alia aliqua ratione, argumentum non præbeat.

Car, enfin, si la possession n'existe pas, c'est un leurre qu'elle subit ou qu'elle impose. Trompée, elle ne mérite plus créance, mais la risée; trompeuse, elle est digne de tous les mépris.

Enfin, les faits s'imposent par leur évidence même : ils accusent une puissance surhumaine, et cette puissance supérieure à l'homme, qui blasphème Dieu et les saints, qui méconnaît toutes les lois de l'ordre, de la dignité, de la vertu, c'est manifestement le génie du mal et de la révolte, Satan.

En somme, conclurons-nous avec Thyrée [1], celui-là seul peut nier la possession diabolique qui refuse de s'en rapporter à ses sens, rejette toute l'histoire des temps passés et met en doute les attestations divines de l'Écriture.

IV. — Mais le démon est-il seul, parmi les esprits, à s'introduire dans l'organisme humain ?

Remarquons tout d'abord que le père du mensonge est intéressé à faire croire qu'il n'est pas seul à remplir ce rôle et qu'il se dit à volonté tantôt un ange fidèle, tantôt une âme humaine, bienheureuse, souffrante ou damnée, selon les occurrences : c'est la forme ordinaire du spiritisme contemporain. Quand l'identité du démon est reconnue d'autre part, ces dépositions, qui n'ont d'autre garantie que sa parole, sont suspectes de mensonge.

Néanmoins, pris en soi, le fait de l'apparition d'un esprit dans un corps n'inclut pas d'impossibilité. N'est-il pas évident que les bons anges peuvent ce qui ne passe pas la puissance des anges rebelles? Mais jusqu'ici il n'existe pas, à notre connaissance, d'exemple que les messagers de Dieu se soient manifestés jamais de la sorte. Nous avons eu entre les mains la relation minutieuse et consciencieuse d'une possession fort compliquée, où des esprits bons et

[1] *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 1, n. 2, p. 3.

mauvais alternaient, à en croire leur témoignage, dans le corps d'une religieuse, morte tout récemment, et dont la vie a présenté les péripéties les plus dramatiques et les plus singulières; mais nous n'oserions prendre sur nous de prononcer sur la qualité de ce surnaturel, et si quelque chose nous inclinait à y voir l'Esprit de Dieu, ce ne serait certainement pas les particularités exceptionnelles de cette étrange possession.

Ce que nous disons des anges s'applique à plus forte raison aux âmes bienheureuses et aux âmes souffrantes : de fait, elles ne s'emparent jamais du corps de l'homme. Qu'importe en soi la possibilité pure d'une telle occupation? Se réaliserait-elle, qu'il serait très difficile de le constater avec certitude, et Dieu n'a pas coutume de jeter dans un surnaturel compliqué et périlleux.

Dans tous les cas, les possessions qui seraient le fait des anges, des bienheureux ou même des âmes du purgatoire n'offriraient rien de la violence qu'affectent les malins esprits; mais ce signe ne suffirait point à dessiner le caractère de la possession, car les démons peuvent, durant un temps plus ou moins long, simuler la piété, la sérénité, une douce et émouvante tristesse.

Il y a plus de rapport entre les démons et les âmes des damnés. Saint Justin [1], dont la doctrine sur les démons n'est point irréprochable, attribue les possessions aux âmes des morts. Mais Tatien [2], son disciple, protestait déjà contre cette interprétation, et saint Jean Chrysostome [3] dénoncera

[1] *Apologia* I *pro Christianis*, n. 18, Migne, t. 6, col. 355 : Qui ab animabus mortuorum correpti projiciuntur, dæmoniaci et furiosi ab omnibus appellati.

[2] *Oratio adv. Græcos*, n. 16, Migne, t. 6, col. 939 : Dæmones autem qui hominibus imperant, non sunt hominum animæ. Quo enim pacto efficaces etiam post mortem fuerint?

[3] *In Matth. Hom.* 28, n. 2, Migne, t. 57, col. 353 : Ipsi, inquiunt, dæmoniaci hoc dicunt : Ego sum anima illius cujuspiam. Verum hæc fraus et

les allégations des démoniaques à ce sujet comme des mensonges manifestes des démons qui parlent par leurs bouches. « Les démons eux-mêmes, me direz-vous, crient tous les jours : Je suis l'âme d'un tel. Mais cela n'est-il pas un piège qu'ils nous tendent et un effet de leur tromperie? Ce n'est point l'âme de cet homme mort qui parle de la sorte, c'est le démon qui feint de l'être et qui tâche de nous séduire par cette imposture. » Ainsi parlait saint Jean Chrysostome, et cette interprétation a prévalu dans l'enseignement chrétien [1].

Pratiquement, on peut donc tenir pour certain que les possessions proprement dites sont l'œuvre des anges déchus.

V. — Un point encore mieux établi, est que plusieurs démons peuvent posséder à la fois une même personne. Qui ne se rappelle les sept démons dont le Sauveur délivra Marie-Madeleine [2], et la légion qui obtient de Jésus-Christ la permission de passer du corps d'un possédé dans un troupeau d'animaux immondes qu'elle précipite dans la mer [3]? Les possessions de Vervins, de Loudun et de Louviers présentent ces cas de plusieurs malins esprits dans un seul individu, et ces sortes d'exemples sont très multipliés dans les Vies

fallacia diabolica est. Neque enim anima mortui est quæ clamat, sed dæmon qui hæc simulat ut auditores decipiat.

[1] Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 4, c. 3, § 1 et 2, p. 528-530 : Ad quartam opinionem de animabus defunctorum quod attinet, non est admittenda. Vel enim essent beatæ, vel damnatæ, vel in statu medio. Non beatæ, quia indignum et impium est adscribere illis actiones omnes energumenorum, utpote sæpe impias aut absurdas; non damnatæ, quia nec tantam virtutem, nec tantam scientiam habent, ut illa præstent omnia quæ in energumenis sæpe videmus; non in statu medio existentes, tum propter causam proximo dictam, tum quia hæ non intersunt hominibus ut torqueant, sed ut auxilium obtineant. Dæmones ergo sunt.

[2] *Marc.* xvi, 9 : Apparuit primo Mariæ Magdalene, de qua ejecerat septem dæmonia.

[3] *Marc.* v, 9 : Et interrogabat eum : Quod tibi nomen est? Et dicit ei : Legio mihi nomen est, quia multi sumus.

des saints[1], ces grands adversaires de Satan qui jouissent d'une merveilleuse puissance pour soulager et délivrer les victimes de sa tyrannie.

Observons cependant que sur ce point on n'est pas toujours obligé de s'en rapporter aux déclarations de ces esprits menteurs[2].

VI. — En prenant la question en sens inverse, il y a lieu de se demander si un même démon suffit à posséder plusieurs sujets.

Il est hors de doute que l'occupation successive est possible, et l'on a vu plus d'une fois des démons passer d'un énergumène dans un autre, en particulier dans la possession des religieuses de Louviers[3].

Mais se peut-il qu'un démon occupe simultanément plusieurs corps, de telle sorte que, avec un seul possédant, il y ait plusieurs possédés?

Au point de vue de la possibilité pure, la question se réduit à ceci : Un ange peut-il être au même instant en plusieurs lieux? A l'encontre de l'opinion reçue dans l'École[4], nous pensons que cette multilocation n'implique en soi

[1] BB. passim. Voir à l'index alphabétique de chaque volume, en particulier au t. 48, au mot *Dæmon*, p. 895.

[2] Görres, *Mystique*, l. 7, ch. 13, t. 4, p. 378.

[3] Le P. Esprit du Bosroger, *La Piété affligée*, l. 2, ch. 1, p. 222 : La première preuve de la possession corporelle se peut donc tirer bien évidemment d'un mouvement, ou de l'action d'un diable qui passa du corps d'une possédée en celui d'une autre possédée... : ce qui arriva ainsi. Putiphar possédant la sœur du Saint-Sacrement, qui lors était dans le chœur intérieur, dit à Encitif, possédant la sœur Barbe de Saint-Michel : Veux-tu que j'aille avec toi en la chienne que tu tiens? A quoi Encitif ayant répondu : Oui, je le veux, aussitôt ledit Putiphar passa en un instant dans le corps de la sœur Barbe, et la sœur du Saint-Sacrement fut vue libre absolument de son démon, se jeta à genoux proche de l'autel, et commença à dire son bréviaire jusqu'à Laudes.

[4] Suarez, *de Angelis*, l. 4, c. 10, n. 9-16, t. 2, p. 464-467 : In hoc puncto, dubius fuit Scotus in 2, d. 2, q. 7 : *Quia non videtur*, inquit, *ratio necessario pro nec contra*. Et illum secutus est Gabriel, etc. Nihilominus moderni theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et censetur esse sententia Thomæ... Sed hæ rationes non videntur concludere, etc.

aucune absurdité ; tout au plus peut-on dire qu'elle est contraire à l'ordre actuel, qu'elle suppose, par conséquent, une dérogation miraculeuse dont les démons sont incapables, bien que la raison en vertu de laquelle les esprits purs seraient soumis aux lois qui régissent présentement les corps, nous échappe. Suarez[1], après une argumentation subtile, où il réfute les raisons communément alléguées contre la multilocation angélique et s'efforce d'en substituer de nouvelles tout aussi contestables, selon nous, tire cette conclusion modeste que cette thèse est assez probable. C'est assez dire que ces assertions ne s'imposent pas au nom de l'autorité.

Quoi qu'il en soit de la théorie, il n'existe pas de faits, à notre connaissance, de multilocation diabolique, et ces faits, existeraient-ils, seraient très difficiles à constater. Görres[2] assure « que plusieurs hommes sont (quelquefois) possédés par un même démon » ; mais, contre son ordinaire, il ne cite pas d'exemple à l'appui. Cette absence de faits, quoique non concluante contre la possibilité, est grave ; car, ainsi que le remarque Suarez[3], si cet acte est naturellement réalisable, on ne voit pas pourquoi Dieu en empêcherait constamment l'exercice.

VII. — Dans ces démonstrations tyranniques, les démons s'attachent d'ordinaire à manifester certains vices qu'ils semblent représenter d'une façon spéciale[4], comme l'or-

[1] *Ibid.* n. 15, p. 466 : Nihilominus a posteriori, seu ab inconvenienti, duæ rationes videntur mihi satis probabiles.

[2] *Mystique,* l. 7, ch. 13, t. 4, p. 378.

[3] *De Angelis,* l. 4, ch. 10, n. 25, p. 467 : Profecto magnum argumentum sumitur non esse naturaliter possibile quod nunquam fit, quum pendeat ex libertate angelorum, et non sit fundamentum ad dicendum Deum impedire semper usum talis potestatis, etiamsi naturalis sit.

[4] Petau, *Theol. Dogm. De Angelis,* l. 2, c. 7, n. 13, t. 4, p. 35 : Jam vero singulis hominum vitiis certos dæmones præsidere ibidem Origenes putat; velut esse aliquem fornicationis spiritum, alium iræ, alium avaritiæ, alium superbiæ. — Cf. Cassien, *Coll.* 7, c. 17, *Alardi Gazæi Comm.* Migne, Patr. lat. t. 49, col. 691.

gueil, l'avarice, l'envie, la luxure, le blasphème, le rire, la tristesse ; chaque démon a, pour ainsi dire, sa teinte et son tempérament [1], ou du moins sa mission est de pousser à tel ou tel péché [2], le triomphe du mal paraissant devoir être plus assuré et plus complet par cette distribution [3] régulière de rôles entre les tentateurs. On cite certains noms comme représentant des vices déterminés, par exemple Lucifer pour l'orgueil, Mammon pour l'avarice, Asmodée pour la luxure et d'autres encore sur lesquels la tradition est moins constante.

VIII. — Sous quelque forme qu'elle se révèle, cette présence intime de l'esprit mauvais en l'homme est circonscrite dans le corps ; l'âme demeure libre, ou du moins si, par une conséquence de l'envahissement des organes, l'exercice de sa vie consciente se trouve suspendu, elle-même n'est jamais envahie : Dieu seul [4] a le privilège de la pénétrer dans son essence même par sa vertu créatrice, et d'y faire sa demeure par l'union spéciale de la grâce.

[1] Bérulle, *Traité des Énergum.*, ch. 6, n. 4, p. 15 : Les malins esprits ont partagé entre eux et les péchez et les peines, en sorte que chacun d'eux a son vice auquel il nous sollicite le plus..., d'où ils tirent leurs noms ainsi que de qualitez distinctes, l'un étant nommé..., pour le regard des vices, esprit d'erreur en saint Paul, l'autre, esprit de fornication en Osée.

[2] Cassien, *Coll.* 7, c. 17, Migne, t. 49, col. 691 : Hoc tamen nosse debemus non omnes dæmones universas hominibus inurere passiones, sed unicuique vitio certos spiritus incubare, et alios quidem immunditiis ac libidinum sordibus oblectari, alios blasphemiis, alios iræ furorique peculiaribus imminere, alios pasci tristitia, alios cenodoxia superbiaque mulceri, et unumquemque illud vitium humanis cordibus, quo ipse gaudet, inserere.

[3] Binsfeld, *De confess. malef.* Præl. 10, p. 57 : Sic Lucifer superbiæ, Mammon avaritiæ, Asmodæus luxuriæ, Sathan iræ et discordiæ, Beelzebub gulæ, Leviathan invidiæ, Belphegor accidiæ præest, et quisque horum præsidentium maxime ad illud peccatum inducere nititur cui præsidet et a quo nominatur.

[4] S. Thomas, *In 2 sent.* d. 8, q. 1, a. 5, ad 3 : Esse intra aliquid est esse intra terminos ejus... Substantia autem spiritualis non habet terminos quantitatis, sed tantum essentiæ, et ideo in ipsam non intrat nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator, qui habet intrinsecam essentiæ operationem.

Cependant, le but final des violences du démon est d'atteindre l'âme en la poussant au péché [1]; mais, en tant qu'il sollicite au mal moral, il obsède plutôt qu'il ne possède. Quelles que soient les visions soulevées dans l'esprit et les fureurs dont elle est assaillie, l'âme demeure maîtresse d'elle-même, et, si elle est fidèle à la grâce de Dieu, elle a dans sa volonté libre [2] un asile inviolable.

IX. — L'influence exercée par le démon sur les organes n'est pas de même nature que celle qui relie le corps à l'âme. L'âme anime le corps et forme avec lui un composé harmonieux, une même vie, une seule nature, une personnalité unique ; l'esprit mauvais, en s'emparant du corps, ne lui infuse pas un nouveau principe vital ni ne se l'attache par aucun lien personnel : il ne fait que le mouvoir [3].

L'information du corps par l'âme, pour employer un terme scolastique, cette réunion étonnante qui, de deux principes d'ordre différent, fait un être indivisible, un foyer unique de vie et d'opération, est une œuvre dont le Créateur est seul capable. Un esprit pourra bien agir sur la matière, mais il n'atteindra pas à cette fusion intime et profonde qui fait l'unité de vie, à moins qu'il n'y soit constitué par la vertu créatrice.

Non seulement le démon en possédant le corps ne lui

[1] Bérulle, *Traité des Énergumènes*, ch. 4, n. 3 et 4, p. 10 : Elle tend à une ruine irréparable de l'âme et du corps. C'est l'issue de ce mal estrange, si on n'y remédie; c'est le dessein de ce malin esprit, si on ne l'empesche; qui, par cette union violente, veut désunir le corps d'avec l'âme, et l'âme d'avec Dieu, qui est sa vie et son principe. Car en saisissant le corps, il assiège l'esprit; en affligeant les sens, il affoiblit l'âme; en occupant ses organes et ses facultez corporelles, il investit son essence. Tellement que le possédé endure tout ensemble et un violent assaut en l'esprit, et un grand tourment au corps.

[2] S. Thomas, *In 2 sent.* d. 8, q. 1, a. 5, ad 6 : In voluntate autem imprimere solius Dei est, quod est propter libertatem voluntatis, quæ est domina sui actus, et non cogitur ab objecto.

[3] S. Thomas, *In 2 sent.* d. 8, q. 1, a. 2, ad 1 : Talis assumptio terminatur ad aliquam unionem quæ est motoris ad motum, ut nautæ ad navem, non autem ut formæ ad materiam.

communique point la vie, il ne peut même pas se l'associer hypostatiquement[1], car l'union hypostatique, aussi bien que l'union naturelle, exige un acte créateur. Même en supposant que deux natures créées puissent, tout en gardant chacune une vie distincte, se fondre dans une personnalité unique, une soudure si intime, s'il est permis de parler de la sorte, accuse la puissante intervention du Créateur, et ne saurait être l'effet d'une volonté créée[2].

Il est vrai que le démon simule, dans l'acte tyrannique de la possession, l'incomparable condescendance de l'Incarnation divine. « Son envie de ressembler au Très-Haut, dit le P. de Bérulle[3], s'est augmentée : et, comme il a plu à Dieu d'unir notre nature à l'hypostase de sa divinité, aussi ce singe de Dieu se plaît à s'unir à cette mesme nature par une possession qui est l'ombre et l'idée de la possession singulière que Dieu a prise de notre humanité en Jésus-Christ. Car en l'une c'est un Dieu, en l'autre c'est un démon revestu de l'humaine nature. Et en chacune de ces possessions, il y a deux esprits differens et deux natures completes, unies ensemble d'une liaison fort extraordinaire. »

Malgré cette apparence de rapports, en réalité la possession démoniaque n'établit aucune dépendance hypostatique

1 Thyrée, *de Dæmoniacis*, P. 1, c. 2, n. 8, p. 6 : Credi etiam non debet duas hic perfectas naturas concurrere, atque in una hypostasi recipi.

2 Suarez, *de Angelis*, l. 4, c. 36, n. 4, t. 2, p. 548 : De altera vero unione hypostatica, disputatur quidem a theologis an sit possibilis in persona creata, et probabilius creditur etiam illam esse simpliciter impossibilem. Verumtamen, quidquid sit de possibili in ordine ad absolutam Dei potentiam, de ordinaria loquendo, et de facto, certissimum esse debet nullam aliam unionem hypostaticam factam esse nec esse futuram, præter eam quæ inter Verbum divinum et humanam naturam facta est... Talis unio fieri non potest per virtutem activam naturalem Angeli assumentis corpus : sed dæmones assumunt corpora; ergo non assumunt per hypostaticam unionem; nam Deus non concurrit cum dæmonibus miraculoso et supernaturali modo, ut corpora sumant. (Et il en est certes de même dans les possessions !)

3 *Traité des Énergumènes*, ch. 3, n. 6, p. 9.

entre Satan et le possédé : ce n'est pas une reproduction véritable, mais une odieuse caricature de l'Incarnation.

X. — L'oppression que l'esprit malin exerce sur le corps consiste donc à le soustraire à l'empire de l'âme et à lui imprimer des mouvements qui traduisent au dehors sa tyrannie et sa colère[1].

Cette domination se produit à des degrés divers et sous des formes multiples.

Il faut d'abord distinguer deux états bien distincts, l'état de crise et l'état de calme.

La crise est l'accès violent du mal, et sa violence même ne permet pas qu'il soit continu[2]. C'est le moment où le démon se déclare ouvertement par des actes, des paroles, des agitations, des éclats de rage et d'impiété dont l'homme n'est pas capable, et qui ne peuvent provenir que de l'ange blasphémateur.

Le plus souvent, les patients perdent tout sentiment de ce qui se passe en eux durant ces accès, comme il arrive dans les crises extrêmes des maladies et des grandes douleurs ; et, revenus à eux-mêmes, ils ne conservent aucun souvenir de ce qu'ils ont dit ni de ce qu'ils ont fait, ou plutôt de ce que le démon a dit ou fait par eux. A peine sentent-ils parfois l'esprit mauvais au début de l'irruption et lorsqu'il commence à user en maître de leurs membres.

En certains cas, cependant, l'esprit du possédé demeure libre au plus fort de la crise et assiste avec étonnement

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 2, n. 9, p. 6 : In hominibus igitur quos obsident, dæmones sunt ut motores in corporibus quæ movent, ita scilicet ut nullam corpori hominis qualitatem imprimant, nullum ipsi dent novum esse, nec proprie unum quid cum obsesso homine constituant.

[2] Thyrée, *ibid.*, P. 1, c. 8, n. 8, p. 20 : A cruciatu quandoque desistere certum est. Videmus nonnunquam nihil prorsus molestiarum dæmoniacos perpeti ; videmus eosdem nihil ab iis qui a dæmonum infestatione liberrimi sunt, differre. Ipsi quoque se nihil pati palam testantur haud raro.

à cette usurpation despotique de ses organes par le démon. Le P. Surin, qui, tout en exorcisant les Ursulines de Loudun, fut lui-même assailli de la possession et demeura pendant douze ans sous cette odieuse servitude, gardait, au moment même de l'accès, la conscience de ce qui se passait en lui, et il nous a laissé dans une lettre du 3 mai 1635 adressée au P. d'Attichy, jésuite de Rennes, une description fidèle et très précieuse de son état intérieur dans les violences dont il était l'objet. Il nous faut citer, en partie du moins, cet important témoignage.

« Je ne puis dire ce qui se passa en moi pendant ce temps, ni comment cet esprit s'unit au mien sans m'ôter ni ma conscience ni ma liberté. Il est là comme un autre moi ; il semble alors que j'ai deux âmes, dont l'une privée de l'usage de ses organes corporels et se tenant comme dans le lointain, regarde ce que fait l'autre. Les deux esprits luttent sur le même champ de bataille, c'est-à-dire dans le corps ; et l'âme est comme partagée : ouverte, dans l'un, aux impressions diaboliques ; abandonnée, dans l'autre, à ses propres mouvements et à ceux de Dieu. Dans le même moment, je sens une grande paix sous le bon plaisir de Dieu, et ne conçois rien à cette répulsion qui me pousse, d'un autre côté, à me séparer de Lui, au grand étonnement de ceux qui me voient. Je suis, en même temps, rempli de joie et abreuvé d'une tristesse qui s'exhale en plaintes ou en cris, selon le caprice des démons. Je sens en moi l'état de la damnation et je le crains ; cette âme étrangère, qui me paraît la mienne, est percée par le désespoir comme par des flèches, pendant que l'autre, pleine de confiance, méprise ces impressions et maudit dans toute sa liberté celui qui les éveille. Je reconnais que ces cris, qui sortent de ma bouche, partent également de ces deux âmes, et il m'est impossible de décider si c'est la joie ou la fureur qui les produit. Ce tremblement qui me saisit lorsqu'on approche de moi la

sainte Eucharistie, vient, il me semble, et de l'horreur que m'inspire cette approche, et d'un respect plein de tendresse, sans que je puisse dire lequel de ces deux sentiments domine. Si je veux, sollicité par l'une de ces deux âmes, faire le signe de la croix sur ma bouche, l'autre âme me retire le bras avec force, et me fait saisir le doigt avec les dents et le mordre avec une sorte de rage. Dans ces tempêtes, ma consolation c'est la prière; c'est à elle que j'ai recours pendant que mon corps se roule par terre et que les ministres de l'Église me parlent comme à un démon et prononcent contre moi des malédictions. Je ne puis vous exprimer combien je suis joyeux d'être un démon de cette sorte, non par une révolte contre Dieu, mais par un châtiment qui me découvre l'état où le péché me réduit; et, pendant que je m'applique les malédictions qu'on prononce, mon âme peut se plonger dans son néant. Quand les autres possédés me voient en cet état, il faut voir comme ils triomphent, en disant : « Médecin, guéris-toi toi-même! monte donc maintenant en chaire; il serait beau de t'entendre prêcher après que tu t'es ainsi roulé par terre! » Mon état est tel, qu'il me reste très peu d'actions où je sois libre. Si je veux parler, ma langue est rebelle; pendant la messe, je suis contraint de m'arrêter tout à coup; à table, je ne puis porter les morceaux à ma bouche. Si je me confesse, mes péchés m'échappent; et je sens que le démon est chez moi comme en sa maison, entrant et sortant comme il lui plaît. Si je m'éveille, il est là qui m'attend; si je prie, il agite ma pensée selon son caprice. Mon cœur s'ouvre-t-il à Dieu, il le remplit de fureur; si je veux veiller, je m'endors, et il se vante par la bouche des autres possédés qu'il est mon maître, ce que je ne puis nier en effet. »

XI. — Dans les intervalles de calme, rien ne révèle, d'ordinaire, ni au possédé ni aux autres, la présence de l'esprit mauvais, à moins que la possession n'affecte la forme d'une

infirmité ou d'une maladie chronique. Il n'est pas rare, en effet, qu'en envahissant le corps, le démon y détermine un désordre organique qui, presque toujours, déroute par son excentricité les catégories et les ressources de l'art[1]. Parfois aussi le mal est caractérisé, tantôt sous une forme générale, comme la paralysie, la léthargie; tantôt par une affection particulière qui atteint tel ou tel sens, l'ouïe par la surdité, la vue par la cécité, le goût, l'odorat, le tact par des anomalies étranges qui rendent ces organes inaptes à leurs fonctions; ou localisé dans une des parties du corps[2] : les bras, les jambes, les organes digestifs ou sexuels, le cerveau. Cette dernière forme donne lieu aux hallucinations et aux extravagances de la folie. Ajoutons que la possession s'ente quelquefois, pour ainsi parler, sur une maladie préexistante.

De la variété des maux qu'ils infligent, les esprits malfaisants reçoivent des noms qui expriment, non leur nature, mais le caractère de la possession : c'est ainsi que, dans l'Évangile, l'un est appelé un esprit d'infirmité[3], un autre, esprit muet[4].

XII. — La continuité du mal permet d'inférer la persévérance de la cause qui le produit. Mais l'inverse n'est pas également vrai : le démon dissimule souvent sa présence en se tenant silencieux, et il faut la puissance de l'exorcisme pour le contraindre à se déclarer.

Toutefois, la possession n'est pas toujours continue, et le démon qui la produit peut sortir pendant un certain temps

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 6, n. 1, p. 15 : Vel mortem afferunt, vel membrorum usu privant, vel aliam homini minime convenientem formam procurant, vel sensibus spoliant, vel affligunt morbis, vel occultis rationibus et modis excruciant.

[2] Thyrée, *ibid.* c. 10, n. 3, p. 24.

[3] *Luc.* XIII, 11 : Et ecce mulier quæ habebat spiritum infirmitatis annis decem et octo.

[4] *Luc.* XI, 14 : Et erat ejiciens dæmonium, et illud erat mutum.

pour revenir ensuite et recommencer ses odieuses vexations. N'étant lié par aucun autre lien que celui de son vouloir, on comprend qu'il puisse entrer et sortir à son gré, tant que dure la licence divine nécessaire à la possession [1]. L'essentiel de la possession, selon la remarque de Bérulle [2], « consiste précisément en un droit que le malin esprit a de resider en un corps et de l'alterer en quelque manière; soit que la residence et alteration soit continüe ou bien interrompüe; soit qu'elle soit violente ou bien moderée; soit qu'elle apporte seulement une privation de quelque acte et usage naturellement deû à la nature, soit qu'elle aye adjoint un tourment sensible. »

XIII. — Le démon, ne jouant dans la possession que le rôle de moteur, il semble que son siège dans le corps doit être là même où il fait sentir son action. Ce point, néanmoins, n'est pas exempt de difficultés, et a donné lieu à d'étranges solutions.

Par les mauvais traitements dont il afflige les corps qu'il envahit, le démon y détermine souvent des enflures sous lesquelles on a cru qu'il se cachait. Il n'est pas douteux, d'ailleurs, qu'en certains cas il ne manifeste sa présence par un gonflement des parties qu'il travaille [3], et le Rituel romain [4] recommande à l'exorciste, s'il voit se produire sur

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 8, n. 4, p. 19 : Sic dubium non est posse ipsos corpora quæ inhabitant ad tempus deserere. Tanta ipsorum cum corporibus unio non est, quanta animarum cum suis corporibus. In corporibus, non nisi ut motores quidam sunt; quocirca facile ipsis est tam corpora deserere quam ingredi.

[2] *Traité des Énergum.*, ch. 6, n. 1, p. 14.

[3] Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 4, c. 8, p. 539 : Novi ego, cum Mænis in Sicilia degerem, matronam nobilem ac piam, quæ et ipsa fatebatur cum lacrymis, et ab aliis passim credebatur ac dicebatur, habere dæmonem in corpore, qui identidem pectus in tuber inflaret ac paulatim per guttur ad os ac linguam ascenderet, etc.

[4] *De exorcisand. obsess.* : Et quoties viderit obsessum in aliqua corporis parte commoveri... tumorem alicubi apparere, ibi faciat signum Crucis et aqua benedicta aspergat.

les membres du possédé quelque tumeur, de l'asperger d'eau bénite et de tracer dessus le signe de la croix.

Que l'ange envahisseur trahisse sa présence et son action par ces protubérances, il n'y a à cela rien d'impossible ; mais s'imaginer qu'il ait besoin d'un vide, d'un espace quelconque pour pénétrer et habiter dans un corps, serait une erreur grossière qui contredit la notion même de l'esprit ; à moins, toutefois, qu'il ne revête au préalable une forme corporelle et ne se maintienne, sous ce masque, en la demeure du possédé [1]. On l'a vu, en effet, entrer et sortir en forme de serpent, de ver, d'araignée, de mouche, de fourmi, et il ne peut introduire avec lui des corps véritables sans occuper un espace déterminé répondant à leur extension. Il faut donc, en pareil cas, qu'il se fasse une retraite ou qu'il se loge dans les cavités naturelles du corps, telles que l'estomac, l'abdomen, les voies respiratoires. Mais ces corps peuvent n'exister et n'apparaître qu'au dehors, ou être purement fantastiques, ou même ne recevoir du démon qu'un mouvement extrinsèque [2].

Il en est qui font du cœur le siège ordinaire de l'esprit malin, parce que, disent-ils, de là il peut facilement communiquer au corps toutes les impulsions [3]. A ce point de vue,

[1] Gaspard Schott, *Phys. curiosa*, l. 4, c. 8, p. 540 : Dæmones obsidentes non assumunt necessario corpora, quia sine illis possunt invadere homines illosque affligere... Possunt tamen, si velint, similia animalculorum corpora assumere, sub illorum specie homines invadere, intra illos latere, huc atque illuc discurrere... Utrum, dum sub dictorum animalculorum specie intra obsessos latuerunt, corpora illorum assumpserint, incertum est, quia possunt illis extrinsece tantum assistendo facere quæ in dictis exemplis fecisse narrantur... Ut tubera in obsessorum corporibus excitent dæmones, non est necessarium ut sub specie corporea intus lateant, quia, virtute sibi indita, absque corporis subsidio id possunt efficere.

[2] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 10, n. 7, p. 25 : Dum aranei aut muscæ in obsessorum ore conspiciuntur, non ita eisdem dæmones includimus ut extra illa non sint. Possunt hæc animalcula producere et in iis latere ; possunt quoque extra ipsa subsistere, et nihilominus quolibet impellere.

[3] Thyrée, *ibid.*, n. 8 et 9 : Quamvis hic certo constitui nihil possit, non

il semblerait plus logique de supposer le siège dans le cerveau, le vrai centre d'où émane le mouvement. Le Rituel romain prescrit à plusieurs reprises, dans le cours des exorcismes, de faire le signe de la croix sur le front et la poitrine du possédé, comme pour indiquer que c'est surtout à la tête et au cœur que se réfugie l'esprit immonde.

Le système nerveux, considéré dans son ensemble, paraît, non sans raison, à Görres le point central de la possession, si toutefois nous entendons le savant philosophe allemand. Pour être plus assuré d'avoir sa pensée, écoutons-le parler lui-même [1].

« Il s'agit maintenant... d'examiner dans quelles régions de la personnalité humaine, dans quel système de la vie la possession s'accomplit... L'âme se produit sous une triple forme et, à chacune de ces formes correspond, dans l'organisme, un système particulier d'organes. Et d'abord, l'âme est intérieurement éclairée par cette lumière qui illumine tout homme venant en ce monde; et de plus elle reçoit, par les impressions du dehors, des idées qu'elle associe et combine entre elles et qui forment le trésor de ses connaissances. En d'autres termes, l'âme est douée de la faculté de penser, de concevoir et de juger. A cette faculté correspond, dans l'organisme, le système nerveux qui est particulièrement surexcité et mis en jeu par ces fonctions sublimes de l'intelligence. De plus, l'âme, non contente de recevoir du dehors les impressions des objets, sent le besoin de réagir sur ces derniers, et de pousser à l'extérieur cette activité qui la consume; en d'autres termes, elle est douée de la faculté de vouloir. Or, à cette faculté correspond dans le corps le système nerveux et musculaire. Enfin, l'âme pénètre, informe, anime et vivifie le corps auquel elle est unie; elle a

sine ratione tamen illos loqui dixerim, qui in corde, vel haud procula corde, eos sedes suas plerumque habere arbitrantur.

[1] *Mystique*, l. 7, ch. 15, t. 4, p. 391-395.

donc en elle une faculté vitale à laquelle répond, d'une manière spéciale, le système ganglionnaire et le système circulatoire...

« La possession attaque l'homme, non par ce côté lumineux par lequel il se met en rapport avec Dieu, mais bien plutôt par ce côté obscur et inférieur qui est tourné et incliné vers les choses matérielles. En un mot, c'est dans la région nocturne de la personnalité humaine que s'accomplit cet acte si mystérieux dans sa nature et si terrible dans ses résultats. Or, à ces régions obscures de l'âme correspondent, dans l'organisme, ces systèmes profonds et mystérieux que forment les nerfs en s'unissant et s'entrelaçant les uns avec les autres, ces systèmes qui donnent au mouvement intérieur de la vie sa forme et comme son rythme, et qui échappent complètement à l'empire de la volonté... Or, dans l'ensemble de ces systèmes, ce qui en forme le centre et comme le lien, c'est le système sympathique. C'est donc aussi là que commence ordinairement la possession et que se produisent ses premiers symptômes. En effet, un des caractères les plus frappants de la possession, c'est une fureur qui ne connaît point de bornes; c'est comme une contagion diabolique qui saisit et soumet au démon la puissance motrice de l'homme. Mais le système sympathique lui-même est placé dans l'organisme entre deux systèmes dépendant de lui et qui trouvent en lui leur centre et leur noyau. En effet, poussant en bas ses ramifications, il donne naissance au plexus du cœur, des poumons, des régions abdominales et sexuelles. Puis, s'étendant par en haut, il donne naissance aux ganglions du cerveau, et de là réagit, par les impressions qu'il produit, jusque sur les opérations de l'intelligence.

« Or, à ces trois parties du système sympathique, répondent trois genres d'opérations bien distinctes de la part du démon. Par la partie supérieure, il pénètre en quelque

sorte dans le domaine de l'esprit, et fait sentir son influence désastreuse jusque sur les opérations de la pensée... Par la partie centrale de ce même système sympathique, il pénètre, pour ainsi dire, dans la sphère de la volonté en faisant faire aux hommes des actes extérieurs dont leur volonté n'est point la cause efficiente, quoiqu'ils s'accomplissent dans et par leurs membres. Enfin, par la partie inférieure de ce système, il pénètre dans le domaine même de la vie organique et y produit comme une sorte de superfétation qui, dans ses contours, imite et copie jusqu'à un certain point la nature. »

Pour ne pas nous perdre dans des interprétations nébuleuses, nous aimerions mieux dire simplement, avec Thyrée [1], que les démons résident tout entiers dans le corps ou dans les organes qu'ils possèdent, qu'ils passent d'un point à l'autre du corps, qu'ils en occupent plus ou moins de parties, qu'ils peuvent être simultanément présents à tous et à chacun des éléments ; qu'en somme, la possession ayant pour but de mouvoir l'organisme humain ou d'en suspendre les fonctions, les esprits envahisseurs se placent aux points d'où ils peuvent empêcher l'action ou la produire [2].

XIV. — Il importe peu de savoir par quelle issue se fait

[1] *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 10, n. 14 et 15, p. 26 : Putaverim quoque frequenter fieri ut qui in uno homine sunt, stationes suas quandoque mutent, et nunc sint in hac corporis parte, nunc in alia, nunc etiam plures simul hominis partes possideant, nunc pauciores... In quacunque parte corporis toti sunt; in toto quod possident corpore toti sunt, non secus atque in homine hominis anima.

[2] *Ibid.* n. 10 et 11, p. 25 : Nonne quod in navi est nauclerus, id in obsessis corporibus sunt dæmones ? At vero nauclerus in ea se navis parte constituit, ubi navis commodissime impelli potest. In illa igitur hominis parte dæmones erunt, in qua constituti hominis corpus, quo lubebit, poterunt facilius impellere. Præterea non hoc propositum tantum dæmonibus est, ut pro libidine hominum corpora cieant : etiam in propriis sibique naturalibus operationibus impedire conantur atque ideo impediunt. Ubi igitur justius sedes suas habebunt, quam ubi illas impedire commodissime possunt?

l'irruption diabolique [1], mais nous pouvons dire un mot des symptômes qui l'annoncent, en laissant de côté des détails sans intérêt.

Souvent la possession est subite et coïncide avec la cause à laquelle elle se rattache. Le signe précurseur, quand il en existe, est d'ordinaire l'obsession, sous une des formes sensibles que nous avons décrites ailleurs [2] : avant d'entrer et de s'établir à demeure, le démon tourne et s'agite au dehors, comme l'ennemi qui procède à l'assaut de la place dont il va devenir le maître. Dieu permet ces manifestations extérieures, afin d'avertir de l'envahissement intérieur dont elles sont le prélude, et pour en inspirer une horreur plus profonde [3].

Nous n'avons pas à discuter les prédispositions naturelles du sujet que l'on voudrait regarder comme des symptômes de la possession : nous avons déjà nié l'existence de ce rapport.

XV. — Il est d'une tout autre importance de reconnaître les causes de la possession.

Si les malins esprits pouvaient à leur gré envahir les hommes, ils se porteraient envers tous à ces actes de fureur. Mais Dieu les contient, et ils n'en viennent à ces violences que dans les occasions et la mesure où sa providence le permet. Pratiquement, il n'est pas toujours facile d'assigner le

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 9, p. 22 : Per quam partem spiritus nequam homines obsessos ingrediantur.

[2] Thyrée, *ibid.*, P. 1, c. 11, n. 2, p. 26 : Dubium non est plerumque suum in homines ingressum prodere. Potest hoc exemplis multorum, qui aliquando obsessi fuerunt, demonstrari. Quidam eorum, priusquam obsiderentur, se spiritus sub specie canis aut nigri æthiopis conspexisse asserunt; quidam quodam strepitu fuere perculsi; quidam, nescio quas, in somno habuerunt graves et molestas imaginationes.

[3] Thyrée, *ibid.* n. 6, p. 27 : Forte divina providentia idem postulat. Neque enim raro ii a dæmonibus possidentur, qui in gravibus versantur peccatis, et quasi ostium, ut se ingrediantur, ipsis aperiunt; ad quorum majorem pœnam (justissimam tamen) permittit Deus, ut carnifices suos prius conspiciant, quam eorum tyrannidem sentiant et experiantur.

point de départ et la raison finale de chaque possession : en plus d'un cas, c'est un secret que Dieu se réserve, profond et mystérieux mélange de miséricorde et de justice[1].

Les causes que l'homme peut saisir, procèdent ou du possédé lui-même, ou de ceux qui l'entourent.

Dans le sujet de la possession, elles se ramènent à ces deux : la demande et le péché.

Demander et obtenir d'être livré à la plus effroyable tyrannie, est une chose étrange qui ne se justifie pas par les règles communes, que personne n'a le droit de conseiller[2], mais qu'il ne convient pas, non plus, de désapprouver sans réserve, l'histoire attestant que de pieux personnages ont fait à Dieu cette prière et que Dieu l'a exaucée. Saint Sulpice Sévère[3] raconte qu'un saint homme, qui exerçait sur les démons une merveilleuse puissance, surpris, ou plutôt tenté d'un sentiment de vaine gloire, demanda au Seigneur de le livrer pendant cinq mois au pouvoir du démon et de devenir semblable aux malheureux qu'il avait autrefois guéris. Aussitôt le démon s'empara de lui et lui fit subir,

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 2, c. 32, p. 100 : Hinc non judicat (B. Hieronym.) multum nostras cogitationes hic fatigandas; divinam potius vult providentiam admirandam et prædicandam.

[2] Schram, *Theol. myst.*, § 217, sch. 1, t. 1, p. 383 : Imprudenter et temere nonnullæ personæ spirituales, maxime feminæ, sub prætextu pro Christo patiendi a Deo petunt ut dæmoni possidenti tradantur, vel nonnunquam, ex suggestione dæmonis transformantis se in Angelum lucis, putantes hanc esse voluntatem Dei, dæmoni ultro sui potestatem faciunt, et de facto ab illo arripiuntur. Temere tales procedunt... Nec prosunt exempla nonnullorum sanctorum, quæ magis admiranda quam imitanda sunt et specialem Spiritus sancti impulsum supponunt.

[3] *Dialog.* 1, c. 20, Migne, t. 20, col. 196 : Totis igitur precibus conversus ad Dominum fertur orasse, ut permissa in se mensibus quinque diabolo potestate, similis his fieret quos ipse curaverat. Quid multis morer? Ille præpotens, ille signis atque virtutibus toto Oriente vulgatus, ille ad cujus limina populi ante confluxerant, ad cujus fores summæ istius sæculi se prostraverant potestates, correptus a dæmone est, tentus in vinculis. Omnia illa quæ energumeni solent ferre, perpessus, quinto demum mense purgatus est, non tantum dæmone, sed, quod illi erat utilius atque optatius, vanitate.

cinq mois durant, toutes les violences de la possession. Après quoi il fut délivré, non seulement de l'oppression diabolique, mais, ce qui valait mieux encore, de toutes les atteintes de la vanité.

Le péché mortel est la cause habituelle de la possession : Dieu, en effet, n'inflige ordinairement un si grand mal que pour punir le péché et en inspirer une salutaire horreur[1].

Parmi les péchés, il en est qui semblent appeler avec une efficacité spéciale le châtiment de la possession. Thyrée[2] signale l'infidélité et l'apostasie, l'abus de la sainte Eucharistie, le blasphème, l'orgueil, les excès de la luxure, de l'envie et de l'avarice, la persécution contre les serviteurs de Dieu, l'impiété des enfants envers leurs parents, les violences de la colère, le mépris de Dieu et des choses saintes, les imprécations et les pactes par lesquels on se livre à Satan. En général, les grands crimes prédisposent à cet asservissement horrible, qui fait du corps de l'homme la demeure et comme le propre corps des démons. L'histoire présente des exemples nombreux de ces punitions effroyables qui font pressentir aux pécheurs ce que sera l'enfer.

Ce qui est plus étonnant, c'est que des fautes, graves à la vérité, mais sans caractère formel d'énormité, donnent

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 2, c. 29, n. 3, p. 83 : Hypothesis certa est. Constat frequentissime accidere ut propter peccata sua dæmonum carnificinam sustineant homines.

[2] *Ibid.* c. 30, n. 9-23, p. 87-97 : Non negaverim quasdam (culpas) esse, quæ facilius aditum præbeant; ut quas vel Deus justius hac ratione vindicare videtur, vel ob quas ipsi dæmones in homines ingressum magis possint affectare et desiderare. Et quæ illæ? — Prima est infidelitas seu agnitæ veritatis impugnatio atque abnegatio... Altera est sacrosanctæ Eucharistiæ abusus... Tertia est blasphemia... Quarta est peccatum superbiæ... Quinta est luxuria... Sexta livor et invidia... Avaritia etiam inter culpas est ob quas dæmones facilem aditum habent... Ad has accedit quæ sanctis hominibus affertur persecutio... Addiderim dictis filiorum in parentes impietatem... Decima culpa est jurgium atque convitium... Undecima culpa est Dei contemptus, sive religionis et pietatis neglectus... Timere etiam dæmones possunt qui se dæmonibus devovent et, ut abripiantur, sibi precantur... Ad hos proxime magi et divinatores accedunt.

lieu parfois à l'irruption diabolique. Tel le trait suivant raconté par Tertullien [1]. Une femme baptisée étant allée au spectacle, en revint avec un démon dans le corps. On somma l'esprit immonde, par la vertu des exorcismes, de déclarer comment il avait osé s'emparer d'une chrétienne : « C'est à bon droit que je l'ai fait, répondit-il; je l'ai trouvée chez moi. » Tel est encore le cas de cette jeune fille arabe, dont parle l'auteur [2] d'un ouvrage souvent attribué à saint Prosper, chrétienne elle aussi, et qui, pour avoir porté sur une statue de Vénus et sur elle-même, tandis qu'elle se baignait, des regards immodestes, fut soudainement envahie par l'esprit impur.

On cite quelques faits, mais très rares, de possessions qui semblent avoir été déterminées par de simples péchés véniels. C'est ainsi, au rapport de Cassien [3], que le saint abbé Moïse ayant, dans une contestation, laissé échapper une parole trop vive contre l'abbé Macaire, fut à l'instant même saisi par le démon et en proie à ses fureurs; mais son saint interlocuteur, tombant à genoux, intercéda pour lui et obtint aussitôt sa délivrance. La religieuse dont parle saint Grégoire le Grand [4], — si toutefois ce récit est aussi certain

1 *De Spectac.* c. 26, p. 101 : Exemplum accidit, Domino teste, ejus mulieris quæ theatrum adiit, et inde cum dæmonio rediit. Itaque, in exorcismo, cum oneraretur immundus spiritus, quod ausus esset fidelem adgredi, constanter : Et justissime quidem, inquit, feci; in meo eam inveni.

2 *Lib. de promiss. et prædict.* P. 4, c. 6, Migne (Op. S. Prosp.), t. 51, col. 842 : Quædam juvencula Araba natione, ancillæ Dei habitum gestans, cum in balneo lavans, simulacrum quoddam Veneris impudice respiceret et sciipsam, eique se consimilans, domicilium se diabolo præbuit.

3 *Collat.* 7, c. 27, Migne, t. 49, col. 706 : Cum ipse quoque singularis et incomparabilis vir esset, ob reprehensionem unius sermonis, quem contra abbatem Macarium disputans paulo durius protulit, quadam scilicet opinione præventus, tam diro confestim est traditus dæmoni, ut humanas egestiones ori suo ab eo suppletus ingereret... Continuo, abbate Macario in oratione submisso, dicto citius nequam spiritus ab eo fugatus abscessit.

4 *Dialog.* l. 1, c. 4, Migne, t. 77, col. 168 : Quadam vero die, una Dei famula ex eodem monasterio virginum hortum ingressa est : quæ lactucam conspiciens concupivit, eamque signo crucis benedicere oblita, avide momordit; sed arrepta a diabolo protinus cecidit, etc.

qu'il est simple, — paraît encore moins coupable : elle est possédée pour avoir arraché dans le jardin du monastère et mangé une laitue, par un mouvement trop naturel et sans prendre auparavant la précaution de la bénir. Il est également raconté dans la vie de saint Amet[1], abbé de Remiremont, que Satan s'empara d'une autre religieuse parce qu'elle avait pris, pour le manger, un fruit sans en demander la permission à sa supérieure. Cassien[2] assure avoir connu des hommes d'une haute vertu livrés au démon en punition de fautes très légères, et Thyrée[3] fait cette juste remarque qu'entre la possession et le péché véniel, la peine est au-dessous du mal.

Outre ces deux causes positives de la possession, savoir la demande et le péché, peut-il s'en rencontrer d'autres, dans le sujet, provenant d'une prédisposition naturelle?

Cette question, agitée dans des sens divers, ainsi que nous l'avons vu en parlant de l'obsession, se trouve résolue par ce que nous avons dit en cet endroit, ou du moins en vertu des mêmes principes.

Nul doute que la possession ne puisse prendre une forme qui ait quelque rapport avec le tempérament, s'enter sur une infirmité déjà existante ou en déterminer qui paraissent naturelles; mais là n'est pas la question. Il s'agit de savoir si telle disposition organique ou maladive est liée avec la possession comme la cause avec son effet, sinon comme une cause fatale et toujours effective, du moins comme une

[1] BB. 13 sept. t. 44, p. 105, n. 16 : Puella sanctimonialis in eodem cœnobio, absque licentia senioris, pomum edendum præsumpsit; sed mox diabolus ingressus eamdem discerpere cœpit.

[2] *Collat.* 7, c. 25, col. 702 : Corporaliter traditos Satanæ vel infirmitatibus magnis etiam viros sanctos novimus pro levissimis quibusque delictis.

[3] *De Dæmoniacis,* P. 1, c. 30, n. 6 : Et quamvis venialia, levia peccata sint..., nulla tamen fit hominibus injuria, quando etiam hæc propter, dæmonum carnificinæ traduntur; quoniam quæ comparatione lethalium levia sunt, comparata cum pœnis quibuscumque, magna sunt, et illas longissime post se relinquunt.

cause suffisamment efficace de sa nature pour aboutir à cet effet. A cette question ainsi posée, nous faisons une réponse absolument négative, car la vérité est qu'il n'existe aucun lien de causalité entre la nature et ses états d'une part, et l'irruption diabolique de l'autre.

Bien plus, une possession sera d'autant plus contestable et sa vérification d'autant plus difficile, qu'elle se rapprochera davantage des inclinations naturelles du sujet ou se liera à des infirmités préexistantes.

XVI. — Les hommes peuvent occasionner la possession de trois manières : par châtiment, maléfice et contagion.

Le châtiment est, ou le contre-coup sur un innocent de la faute commise par un autre, ou la peine infligée, au nom de Dieu, au coupable lui-même.

La solidarité qui impose à l'un la peine due au péché d'un autre, le rachat du coupable par l'innocent, est une loi tellement constante dans le monde humain et surtout dans l'économie chrétienne, qu'il serait superflu de la démontrer ici. La possession ne constituant pas, de sa nature, un désordre moral, et le châtiment étant séparable, au point de vue du sujet, de la culpabilité, on comprend qu'une personne puisse être possédée pour la faute d'une autre. C'est peut-être une interprétation raisonnable de la possession en certains cas où il n'y a point, où même il ne saurait y avoir de faute personnelle, comme dans les petits enfants. On a d'ailleurs des faits qui donnent à ces conjectures une base certaine. Parmi les nombreux miracles accomplis au tombeau de saint Jean Gualbert[1], on cite le fait d'une jeune fille possédée pour les iniquités de son père et de sa mère.

[1] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul. t. 30, p. 385, n. 119 : In parentes puellæ ipsos oculos ignivomos defigens inquit (dæmon) : Perditi miserique senes, qui vestris sceleribus filiam unicam, longe prius excruciatam demum perdere curatis; scelesti, reddite quæ, furtim clamve monasterii surripuistis bona; inde discedam; secus autem preces incassum, etiamsi totum annum crucier, fient.

Un des exemples les plus remarquables est celui d'Eustochie de Padoue. Née de l'adultère et du sacrilège, elle fut en proie aux plus atroces violences des démons depuis sa première enfance jusqu'à la veille de sa mort ; pendant vingt-cinq ans que durèrent ses épreuves, jamais son courage ne se démentit, et elle mérita après sa mort d'être honorée comme une sainte par tout le peuple de Padoue [1].

Il est digne de Dieu et de sa miséricordieuse providence de racheter le coupable par l'innocent pour les sauver l'un et l'autre ; il n'est pas moins digne de sa justice de protéger parmi les hommes la sainteté et l'autorité méconnues.

Les saints, loin d'appeler les démons, sont les auxiliaires les plus puissants contre leur despotisme. Parfois, cependant, Dieu punit du châtiment de la possession les injures faites à ses serviteurs et à ses amis.

Plus d'une fois, la malédiction d'un père ou d'une mère a eu pour effet le mal terrible de la possession [2].

Il est arrivé plus souvent encore que les représentants de l'autorité divine dans la sainte Église ont livré au démon les rebelles et les grands pécheurs. Saint Paul en fournit un double exemple : le premier est l'excommunication prononcée contre l'incestueux de Corinthe [3] ; le second est celle qu'il porte contre Hyménée et Alexandre [4], pour les punir de leurs blasphèmes. La formule même de ces sentences indique que les coupables sont abandonnés à Satan, et la tradition interprète presque unanimement ces paroles, non seulement de la séparation de la société chrétienne, mais de l'envahissement corporel par la possession. Dans les premiers siècles de l'Église, la seconde peine était la consé-

[1] Cf. Görres, *Mystique*, l. 7, ch. 12, t. 4, p. 354-378.

[2] Surius, *Vita S. Zenonis*, 25 maii.

[3] *I Cor.* v, 5 : Tradere hujusmodi Satanæ in interitum carnis.

[4] *I Tim.* i, 20 : Hymenæus et Alexander, quos tradidi Satanæ, ut discant non blasphemare.

quence ordinaire de la première[1] et si, dans la suite, ces faits sont devenus plus rares, l'histoire religieuse ne cesse pas d'en présenter à tous les âges des exemples.

On comprend que, pour venger les injures faites à l'autorité et à la sainteté, Dieu livre les coupables aux vexations de l'esprit malin; ce qui surprend davantage, c'est que, par le fait de maléfices ou de signes sensibles méchamment posés par ses suppôts, Satan puisse s'introduire dans les corps de personnes inoffensives, honnêtes et même pieuses. Et pourtant c'est là un fait constant, et, si étrange qu'il paraisse, il ne saurait être révoqué en doute par quiconque a tant soit peu étudié l'histoire des interventions diaboliques. Ceux qui en voudraient la preuve n'ont qu'à lire les miraculeuses délivrances opérées pendant leur vie et après leur mort par saint Bernard[2] et saint Jean Gualbert[3], pour ne nommer que ces deux parmi la multitude des saints qui se sont signalés en ce genre de prodiges; ou bien ce qui concerne les fameuses possessions de Louviers et de Loudun. A Louviers[4], on voit tout un couvent de religieuses livré à l'action de Satan par les charmes d'un mauvais prêtre, Mathurin Picard, qui a soin de transmettre sa succession à un autre prêtre, Thomas Boullé, digne émule de sa perversité. A Loudun, c'est encore un prêtre non moins scélérat,

[1] Corn. a Lap. *Com. in I ad Cor.* v, 4, n. 62 : Ex quibus Patribus colligitur excommunicatos olim dæmoni traditos (ut discerent excommunicationem timere), etiam ab eo corporaliter (quod aliqui hic negant) fuisse divexatos et quasi possessos... Hæc enim phrasis ex illa corporali vexatione, quam in primitiva Ecclesia dæmon in excommunicatos exercebat, manasse videtur. Exempla crebra sunt in vitis Patrum, ac nominatim in vita S. Ambrosii scripta per Paulinum.

[2] Guillaume, abbé de Saint-Thierri de Reims, BB. 20 Aug., t. 39, p. 271, n. 55 et passim.

[3] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul., t. 30, p. 368, n. 22 — p. 373, n. 53 — p. 389, n. 150, et passim.

[4] P. Esprit du Bosroger, *La Piété affligée, ou Discours historique et théologique de la possession des religieuses dites de Sainte-Élisabeth de Louviers.*

Grandier, qui jette un semblable sort sur quatorze religieuses Ursulines, jusque-là pures et irréprochables [1].

Quoi qu'il en soit d'Urbain Grandier, qui a eu la mauvaise fortune de n'avoir généralement pour défenseurs que des adversaires passionnés du surnaturel, du catholicisme et de Richelieu, nous avons une autorité qu'un croyant désavouera difficilement, c'est la pratique constante de l'Église dans les exorcismes. Le Rituel romain [2] recommande expressément de contraindre le démon à déclarer si la possession est due à ces sortes d'infâmes sacrements, à dire en quoi ils consistent, en quel endroit ils se trouvent, et de recourir, pour en détruire l'effet, non aux magiciens ni aux sorciers qui les ont jetés, mais aux prières liturgiques, en ayant soin, dès qu'on les a découverts, de les brûler.

La possession semble parfois se produire par contagion.

C'est un fait indéniable, plusieurs fois renouvelé dans l'histoire, que certaines invasions démoniaques sont communicatives, soit de spectateur à spectateur, soit même en dehors de toute présence et de tout contact, sous une forme épidémique, comme les maladies de cette espèce. Les convulsionnaires jansénistes du cimetière de Saint-Médard et les Camisards des Cévennes en fournissent des preuves manifestes. Il semble résulter de certains faits que la possession elle-même se propage sous cette forme de l'épidémie. On cite plusieurs cas de ce genre [3], entre autres deux récents et fort remarquables, dont l'un se passait en 1857 à Morzines, village

[1] De la Menardaye, *Examen et discussion critique de l'histoire des diables de Loudun.* — Lericue, *Études sur les possessions en général et sur celle de Loudun en particulier.*

[2] *De Exorcizandis obsessis.* Jubeatque dæmonem dicere an detineatur in illo corpore ob aliquam operam magicam, aut malefica signa vel instrumenta; quæ, si obsessus ore sumpserit, evomat; vel si alibi extra corpus fuerint, ea revelet, et inventa comburantur.

[3] Cf. Lecanu, *Hist. de Satan,* ch. 18, p. 367.

de la Savoie[1], et l'autre, en 1878, à Verzegnis, dans le Frioul[2]. Les faits ne sont point et ne peuvent être révoqués en doute ; mais les médecins rationalistes appelés à les constater n'ont voulu y voir qu'un cas pathologique, et, à l'aide de formules grecques, renouvelées de Calmeil ou élucubrées pour la circonstance, ils en ont accru la longue catégorie des infirmités humaines auxquelles ils ne connaissent point de remèdes. C'était assez pour arriver à leurs fins : le surnaturel était éludé.

Nous ne suivons pas le même procédé. En supposant à ces faits le double caractère de la possession démoniaque et de la transmission endémique, il convient de chercher la raison de ce rapport.

Nous l'avons déjà déclaré, il n'existe entre les perturbations organiques et la possession aucune connexité de cause à effet. De la possession résulte souvent la maladie ; jamais la maladie n'entraîne comme conséquence naturelle la possession. La dépendance qui paraît s'établir de l'une à l'autre, si elle n'est pas une ruse des démons qui dissimulent leur présence sous les dehors d'une maladie contagieuse, doit être attribuée à des conditions faites par Dieu aux esprits envahisseurs. Ces conditions peuvent se ramener à ceci : Ou Dieu, pour des motifs de justice et de sagesse, autorise sur plusieurs une possession multiple et croissante, sous une forme similaire qui fait croire à une propagation épidémique, quoiqu'il n'y ait en réalité que simple coïncidence ; ou bien il permet aux malins esprits d'envahir dans un rayon circonscrit les personnes atteintes d'une affection communicable de sa nature, telles que la folie, l'épilepsie, et, en

[1] Cf. De Mirville, *Des Esprits*, t. 2, ch. 4, § 3, p. 213, avec l'Appendice B, p. 233. — Hippolyte Blanc, *le Merveilleux*, p. 279-297.

[2] Cf. Rapport de M. Franzolini : *l'Epidemia de istero-demonopatie, Reggio nell' Emilia*, 1879. — *Revue scientifique*, avril 1880, *Une Epidémie d'hystéro-démonopathie* à Verzégnis, par M. L.-H. Petit, p. 973-978. — Le P. de Bonniot, *Les possédées de Verzégnis*, art. du *Contemporain*, 1er août 1880.

général, les maladies qui ont leur siège dans le système nerveux. Les cas jusqu'ici relatés appartiennent manifestement à ces catégories.

XVII. — Outre les causes que nous venons d'assigner à la possession diabolique, en existe-t-il d'autres? En dehors du péché que Dieu punit, de la prière qu'il exauce, de la sainteté qu'il venge et de l'autorité qu'il protège, de la substitution de l'innocent au coupable, des lois de l'épreuve qui ouvrent aux méchants et aux démons de secrètes issues pour assaillir le juste, est-il d'autres motifs capables de déterminer cet étonnant phénomène?

Avec les auteurs les plus sages, nous n'hésitons pas à répondre affirmativement. On a vu de petits enfants encore à la mamelle agités par le démon, sans que les parents semblent y avoir donné lieu par aucun crime [1]. On a vu de pieux personnages en proie aux mêmes vexations, bien qu'au dehors rien n'atteste qu'il y ait eu faute de leur part, ni de la part de Dieu substitution pour d'autres coupables. Nous avons déjà cité le P. Surin. Il est un autre exemple plus ancien et beaucoup plus remarquable, que nous ne devons pas passer sous silence; c'est celui de Stagire, célèbre par sa vie sainte et ses épreuves, plus célèbre encore par les trois livres que lui adressa son ami saint Jean Chrysostome [2], afin de relever son courage et de justifier les rigueurs apparentes de la Providence à son égard. Après une jeunesse exempte de dérèglements, il avait em-

[1] S. Jérôme, Ep. 39, *ad Paulam super obitu Blæsillæ*, n. 2, Migne, t. 22, col. 467 : Quid causæ est ut sæpe bimuli, trimulique, et ubera materna lactentes a dæmonio corripiantur?

S. Augustin, *de Civ. Dei*, l. 22, c. 22, n. 3, t. 4, p. 285 : Contra milleformes dæmonum incursus, quis innocentia sua fidit? Quandoquidem ne quis fideret, etiam parvulos baptizatos, quibus certe nihil est innocentius, aliquando sic vexant, ut in eis maxime, Deo sinente, ista monstretur hujus vitæ flenda calamitas, et alterius desideranda felicitas.

[2] *Oratio adhortatoria ad Stagirium ascetam a dæmonio vexatum*, libri tres, Migne, t. 47, col. 423-424.

brassé la vie cénobitique et en pratiquait fidèlement les moindres observances. Il fut néanmoins assailli et peut-être possédé par le démon avec une véhémence et une ténacité qui résistèrent à toutes les prières de l'Église et des saints. Dieu avait évidemment ses desseins en maintenant sous cette oppression cruelle un serviteur fidèle.

Ces desseins, Chrysostome, dans l'ouvrage précité, et les autres docteurs chrétiens ont eu soin de les approfondir, et nous devons nous-même les signaler au lecteur.

En première ligne, il faut placer la sanctification même des âmes innocentes qui subissent cette odieuse tyrannie. Quand Dieu abandonne ainsi le corps à Satan, c'est pour mieux sauver l'âme qui l'aime et le veut servir. Nous avons remarqué, en parlant des épreuves préparatoires à la contemplation, que la possession n'en faisait pas régulièrement partie; mais elle est merveilleusement propre à inspirer l'horreur des démons, la crainte des jugements de Dieu, l'humilité et la prière[1].

Elle est encore plus utile au prochain. Ce spectacle d'une créature qui survit aux plus atroces violences, donne à connaître, d'une part, la haine, la rage, l'emportement des démons contre l'homme; et, de l'autre, la protection miséricordieuse que Dieu lui accorde jusqu'entre les mains de ces cruels ennemis, lesquels ne peuvent, en définitive, comme on le voit ostensiblement en la personne de Job, que ce que Dieu leur permet[2].

[1] S. J. Chrysostome, *ad Stagirium*, l. 1, n. 4, col. 435 : Qui enim imminere sibi cernit inimicum, majori ad illum currit desiderio, a quo defendi possit. Ita fere infantes pueri, cum quid horrendum viderint, ad matrum sinus protinus fugiunt... Hoc autem non in solis pueris contingit, sed etiam in nobis. Quando enim malignus ille perterret nos atque perturbat, tunc frugi efficimur, tunc nos ipsos agnoscimus, tunc ad Deum omni studio recurrimus.

[2] S. J. Chrysostome, *Dæmones non gubernare mundum*, hom. 1, n. 6, Migne, t. 49, col. 253 : Si quando videris hominem agitatum a dæmone, Dominum adora, nequitiam dæmonum disce; siquidem utrumque in his

Autre leçon non moins salutaire : les horribles fureurs des démons sur les corps qu'ils possèdent sont un prélude de la damnation [1], et avertissent combien sont à plaindre les âmes captives du péché et placées, pour ainsi dire, au vestibule de l'enfer [2]. Selon la remarque de saint Augustin [3], les hommes charnels redoutent plus les maux présents que les maux à venir, et c'est pourquoi Dieu les frappe dans le temps, de manière à leur apprendre ce que seront les effroyables supplices de l'éternité.

Enfin les possessions servent à faire éclater la divinité de Notre-Seigneur, la puissance de l'Église et le crédit des saints. Au nom de Jésus-Christ [4], aux exorcismes de ses prêtres [5], aux sommations de ses serviteurs [6], les démons,

dæmoniacis cernere licet, et Dei benignitatem, et dæmonum improbitatem. Ac dæmonum quidem improbitatem, cum turbent et exagitent animam dæmoniaci; Dei vero benignitatem, cum ita sævum inquilinum et hominem præcipitare cupientem retineat et coerceat, neque omni sua potestate uti permittat.

[1] Thyrée, *de Dæmoniacis*, P. 2, c. 32, n. 5, p. 100 : Hic, in imagine quasi, ob oculos ponuntur extremi illi cruciatus atque tormenta, quæ post hanc vitam reprobos manent; fitque ipsorum consideratione ut mortales fugiant peccata, quibus dæmonum imperium et carnificinam olim in futura vita demerentur.

[2] S. Chrysostome, *ad Stagirium*, l. 2, n. 2, col. 450 : Anima quidem singulis diebus peccatorum vi corruente, nullus est qui lugeat; si quando vero corpus hoc patitur, id vere durum atque intolerabile esse videtur.

[3] *Contra Adimantum*, c. 17, t. 28, p. 154 : Omnis hæc temporalis vindicta infirmos animos terret, ut enutritos sub disciplina erudiat et a sempiternis atque ineffabilibus suppliciis possit avertere : quia plus timent carnales homines quod in præsenti Deus vindicat, quam illud quod futurum minatur.

[4] S. Paulin de Nole, Poema 23, De S. Felicis nat. Carm. 7, Migne, t. 61, col. 609 :

> Ecce Redemptoris nostri Malus arte vicissim
> Luderis illusor. . . . . .
> Fit laqueus laqueatus homo, et sua præda latronem
> Decipit, et capti captivus corporis escam
> Dum petit illicitam, letalem devorat hamum.

[5] Rituel romain, *de Exorcizandis obsessis a dæmonio*.

[6] BB. *Acta SS.* passim. — Tertullien, *Apolog.* c. 23, p. 24 : Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris quem dæmone agi constet : jussus a quolibet christiano loqui spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso.

tremblants, suppliants, répondent et désertent les corps qu'ils tourmentent.

XVIII. — Pour ne point exposer nos croyances et nos pratiques aux railleries de l'incrédule, il importe souverainement d'user de la plus grande circonspection quand il s'agit de prononcer sur les caractères de la possession diabolique. Ces caractères sont certains ou seulement probables. Ceux-ci se prennent généralement de l'étrangeté du mal, des agitations extrêmes du patient, des blasphèmes qu'il profère, de l'horreur qu'il témoigne pour les choses saintes[1]. Quels que soient ces indices qui ne fournissent que des conjectures, nous ne nous y arrêterons pas, parce qu'il y a trop près de la simple probabilité à l'erreur, et que l'erreur, ici, donne occasion aux malveillants et aux ignorants de conclure, à l'encontre de la logique sans doute, d'une méprise particulière à la fausseté de l'ensemble. Pour couper court aux feintes de l'imposture et aux illusions de l'inconnu, les deux sources ordinaires de l'erreur en cette matière, nous n'alléguerons que les signes absolument démonstratifs de la possession.

Les caractères assignés par le Rituel romain remplissent les conditions d'une parfaite certitude. Dans les avis qui précèdent le cérémonial des exorcismes, il est recommandé au prêtre de s'assurer avant tout de la présence des démons, de ne pas y croire à la légère et de recourir, pour reconnaître la possession, aux signes qui la distinguent de l'humeur atrabilaire ou de quelque maladie. Or les signes de la

[1] Bona, *de Discr. spir.* c. 11, n. 14, p. 264 : Agrestes ac ferini mores, vultus truculentus, clamores et ululatus, stupor membrorum, privatio vitalium operationum, inquietudo et alia ejusdem generis, sunt signa æquivoca inhabitantis dæmonis, quæ tantum generant suspicionem. Vehementior oritur ex quibusdam insolitis actionibus, ut cum quis in ignem dejicitur vel in aquam; cum laqueo vel præcipitio vitam sibi adimere tentat; cum catenas præduras frangit, aut onera vires excedentia portat; cum blasphemias profert, sacrarumque rerum contactum horret.

possession diabolique, ajoute le Rituel [1], sont les suivants : Parler et entendre des langues qu'on n'a jamais apprises, découvrir les choses distantes et cachées, déployer des forces au-dessus de son âge et de sa condition, comme serait de voler à une grande distance, de se tenir en l'air sans point d'appui, de marcher les pieds contre une voûte ou un plafond et la tête en bas, de soulever des fardeaux que plusieurs personnes ne pourraient remuer; ou bien, si c'est un enfant ou une personne débile, de déployer des forces supérieures à celles de l'homme le plus robuste [2].

On peut ajouter à ces marques une science hors ligne dans une personne grossière qui n'aurait point reçu d'instruction préalable, la prompte obéissance aux exorcismes, et encore — mais en ceci il faudrait le secret le plus absolu avant l'expérimentation et la circonspection la plus attentive dans l'expérimentation même — l'impression subite opérée par le contact imprévu des choses sacrées, tandis que les objets profanes laisseraient indifférent.

[1] *De Exorcizandis obs.* : In primis, ne facile credat aliquem a dæmonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis qui vel atra bile vel morbo aliquo laborant. Signa autem obsidentis dæmonis sunt : Ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere; et id genus alia, quæ, cum plurima concurrunt, majora sunt indicia.

[2] Bona, *de Discr. spir.* c. 11, n. 14, p. 264 : Signa autem univoca ac fere certa sunt : cum quis lingua peregrina loquitur quam nunquam didicit; cum litterarum atque artium ignarus legit, scribit, pingit et ex arte cantat; aut de rebus altissimis disserit qui nunquam studuit, cum occulta adeo ignota ut nulla industria vel ingenio humano sciri possint, sive præterita sint, sive præsentia, sive futura; cum eodem temporis momento quo fiunt enuntiat quæ facta sunt in remotissimis regionibus.

CHAPITRE XI

LES IRRUPTIONS DESPOTIQUES DU DÉMON

3° LES REMÈDES

Les remèdes magiques, en leur supposant une efficacité, ne sont jamais licites. — En existe-t-il de naturels? Théories qui ont porté plusieurs anciens Pères à le penser. — Faits bibliques et autres qui semblent favoriser ce sentiment. — La nature n'a pas d'antidotes directs contre les démons. — Les remèdes surnaturels sont seuls efficaces. — Ces moyens sont : la confession sacramentelle, — la divine Eucharistie, — l'intervention des saints et leurs reliques, — les sacramentaux, en particulier l'eau bénite, — la croix, — les saints noms de Jésus et de Marie, — les exorcismes. — Pouvoir donné par Jésus-Christ à l'Église d'adjurer les démons, et exercice de ce pouvoir. — Forme de ces adjurations. — Leur efficacité. — Cette efficacité ne dépend pas de la sainteté du ministre. — L'Église catholique possède seule le pouvoir d'exorciser les démons. — Précautions convenables avant de procéder aux exorcismes. — Règles à suivre et conduite à tenir dans l'opération même. — Les signes de la délivrance et l'action de grâces. — Les moyens surnaturels précédemment énumérés servent également contre les obsessions.

I. — Nous avons décrit le mal; nous devons faire connaître les remèdes.

Ces remèdes, on les a demandés au démon lui-même, à la nature et à Dieu. Nous n'admettons que les antidotes divins, mais nous ne pouvons passer entièrement sous silence ce qui a été dit sur les procédés diaboliques et natu-

rels. Procédons par voie d'élimination, et, partant d'un extrême pour aller à l'autre, commencons par le plus abject, Satan.

Il n'est pas de mal que ne s'offrent à guérir ses infâmes et menteurs suppôts, pas de situation inextricable qu'ils ne s'engagent à dénouer. Ils abondent en recettes contre toutes les douleurs, même contre les importunités diaboliques les plus déclarées. Recourir à leur intervention pour conjurer le principe même qui les fait agir, serait s'exposer à un redoublement de rage triomphante de la part de l'esprit perturbateur, et, vraisemblablement, accroître le mal au lieu de le guérir.

Toutefois il peut arriver que les possessions et les obsessions cessent ou soient suspendues par ces sortes de pratiques. Pour expliquer ce désistement, il n'est pas nécessaire de supposer l'injonction d'un démon supérieur contraignant à la retraite le démon subalterne qui sévit contre l'homme. Le seul point sur lequel les anges révoltés s'accordent, est la haine de Dieu et la ruine de sa créature [1]; si donc Satan se désiste sous l'action d'un signe magique, c'est que sa perfidie se prête à tout ce qui peut couvrir ses ruses et mieux assurer ses coups; il ne suspend un mal que pour en produire un plus grand; il ne délie le corps qu'afin d'enchaîner l'âme, aimant mieux mille fois faire acte de maître sur les âmes que sur les corps.

Quelle que soit l'efficacité de ces moyens, l'usage en est illicite et détestable, d'abord parce que l'acte des agents diaboliques est un crime dont on fournit l'occasion directe; et, en second lieu, parce que ces pratiques emportent un rap-

[1] Guillaume de Paris, *de Universo*, 2e *P. princip. pars* 3a, c. 15, t. 1, p. 1045 : Odium et ira qua in Creatorem benedictum et homines exardescunt, tibi attendenda est. Illa namque duo pacatos esse ad invicem hoc modo efficiunt, ut se invicem non impugnent, quin potius se ad invicem coadjuvent in impugnationem nostram.

port volontaire, au moins médiat, avec l'ange blasphémateur et corrupteur [1].

Le seul cas où l'on puisse licitement s'adresser au magicien pour faire cesser une incursion diabolique, c'est lorsque le mal est l'effet d'un maléfice permanent dont il serait l'auteur; rien n'empêche qu'on le contraigne à s'abstenir de mal faire; on ne lui demande qu'un concours négatif [2] auquel il est tenu.

Notre conclusion sur la valeur et la moralité des recettes magiques contre les possessions et les obsessions est donc que, loin de conjurer les violences de Satan, elles ont généralement pour effet de redoubler sa rage et que, devraient-elles réussir, il n'est jamais permis d'y recourir, parce qu'elles impliquent un concours, du moins tacite, avec l'ennemi déclaré de Dieu.

Il n'en serait pas de même des remèdes naturels, en supposant qu'il en existe, car on ne voit pas pourquoi l'usage en serait interdit.

En existe-t-il en réalité?

II. — Plusieurs, pour ne pas dire un grand nombre, ont cru à l'existence et à l'efficacité de ces sortes de remèdes, et si l'on cherche ce qui a pu incliner vers ce sentiment étrange, on trouve au point de départ des théories et des faits.

[1] Suarez, *de Relig.* tr. 3, l. 2, c. 18, n. 6, t. 13, p. 593 : Hinc aperte concluditur non licere petere a mago ut maleficium maleficio tollat, quantumvis paratus sit. Satis enim paratus est dæmon, a quo non licet id postulare; quando autem petitur ab aliquo mago, ab ipso dæmone postulatur, quamvis per magum. Quia petere a mago ut maleficium faciat ad tollendum maleficium, nihil aliud est quam petere ab illo ut id a dæmone obtineat, tanquam ejus amicus et socius, qui cum illo pactum habet; ergo qui hoc petit a mago, per illum petit a dæmone, quod ejusdem malitiæ est.

[2] Suarez, *ibid.*, n. 8, p. 594 : Unus homo potest ab alio cogi, et facto, propter majores vires, vel etiam jure, quando sine inductione ad malum et sine injustitia id fieri potest. Utrumque autem horum concurrit in coactione magi ad destruendum maleficium, quando sine maleficio potest et ideo talis coactio interdum licet circa magum, nunquam vero circa dæmonem.

On sait que les anciens Pères[1] supposaient les anges, et particulièrement les anges tombés, revêtus de corps plus ou moins subtils, sujets par conséquent aux influences sensibles du monde matériel. Cette doctrine une fois posée, on est conduit à admettre que ces anges, soumis comme nous aux lois cosmiques, sont attirés ou repoussés par telle ou telle forme de la matière; l'expérience apprendra quels sont les corps dont l'approche délecte ou torture les démons, et, pour les mettre en fuite, il n'y aura qu'à leur opposer ce qui blesse et révolte leurs sens.

Cette conclusion, justement déduite, se trouve compromise par la fausseté du principe d'où elle est tirée; car c'est un point certain[2] que les anges, soit bons, soit mauvais, sont des substances purement spirituelles. La théorie de la corporéité des anges ne saurait donc servir de base à celle qui les soumet aux influences sensibles des êtres matériels.

III. — Les faits sont plus embarrassants. Deux surtout, signalés dans la Bible, commandent une particulière attention.

Voici le premier.

L'Esprit du Seigneur[3], est-il dit au premier Livre des Rois, se retira de Saül, et, à sa place et par sa permission, le malin esprit se mit à tourmenter ce malheureux prince, au

[1] Petau, *Theol. dogm. de Angelis*, l. 3, c. 1, n. 2, t. 4, p. 58 : Antiquiores porro theologi, qui adversus ethnicos et eorum profana numina, hoc est dæmones, stylo certabant, uno ore, crassos illos et ὑλικοὺς, id est *materiæ constantes* esse dictitant, atque aerium, sed sordidum ac fæculentum habere corpus; quam etiam ob causam, hostiarum nidore, ac pinguedine fumoque pasci eos ac delectari.

[2] Suarez, *de Angelis*, l. 1, c. 6, n. 6, t. 2, p. 22 : Hanc assertionem hoc tempore fere certam esse judico, propter Ecclesiæ consensum, cum definitione fere manifesta (C. Lateran. iv), et in Scriptura et Patribus fundata.

[3] *I Reg.* xvi, 14-22 : Spiritus autem Domini recessit a Saul et exagitabat eum spiritus nequam, a Domino. Dixeruntque servi Saul ad eum : Ecce spiritus Dei malus exagitat te. Jubeat dominus noster, et servi tui qui coram te sunt, quærent hominem scientem psallere cithara, ut quando arripuerit te spiritus Domini malus, psallat manu sua, et levius feras.

point qu'on le voyait se livrer dans sa maison aux plus violents accès de fureur. Ses serviteurs lui proposèrent de faire venir auprès de sa personne quelqu'un qui saurait toucher la harpe, afin que, au moment où l'esprit mauvais l'agiterait, il fût soulagé par les doux accords de cet instrument; et on lui signala le jeune David comme très habile à jouer de la harpe. David fut mandé et introduit auprès du roi, qui l'aima et en fit son écuyer. « Et toutes les fois, dit le texte sacré[1], que l'esprit malin se saisissait de Saül, David prenait sa harpe et en jouait; et Saül était réconforté et soulagé; car l'esprit malin se retirait de lui. »

Faut-il voir dans le mal dont souffrait Saül une vraie possession, et, en ce cas, comment la musique de David avait-elle la vertu de calmer ces accès?

Les interprètes entendent communément le mal de Saül d'une possession véritable, prenant la forme d'une mélancolie sombre dont la violence allait jusqu'à la fureur[2]. Reste à savoir si cette noire tristesse était l'effet ou la cause occasionnelle de l'irruption diabolique, ce qui n'est pas indifférent pour décider comment David, en jouant de la harpe, apaisait les agitations du roi.

Ceux qui cherchent dans la nature des spécifiques contre les assauts du démon croient avoir ici un appui pour leur thèse; c'est peut-être poser en principe ce qui aurait besoin d'être démontré. Il y en a qui ont pensé que David, déjà agréable à Dieu, calmait Saül par la prière dont il accompa-

[1] *I Reg.* XVI, 23 : Igitur quandocumque spiritus Domini malus arripiebat Saul, David tollebat citharam, et percutiebat manu sua, et refocillabatur Saul, et levius habebat; recedebat enim ab eo spiritus malus.

[2] CORNEL. A LAP. *Com. in I Reg.* XVI, 15, n. 3: Verius alii censent fuisse diabolum, qui non tantum exterius vexavit Saulem, uti vexavit Job; sed etiam interius eum possederit, eumque diris phantasmatibus, tristitiis, mœroribus, anxietatibus, doloribus afflixerit et per vices exagitarit; hic enim proprie est et vocatur *spiritus nequam*. Ab eo ergo possessus fuit Saul, factusque energumenus et dæmoniacus, ita ut per vices, ab eo exagitatus, deliraret, insaniret, fureret.

gnait les accords de sa harpe : pieuse supposition que l'historien sacré n'insinue ni ne condamne. D'autres voient deux choses dans les accès de Saül : la possession et la noire mélancolie qui s'en suivait ; David ne pouvait rien contre la possession, mais il soulageait le malaise qu'elle causait. Le texte sacré semble indiquer davantage, car il y est dit expressément que la musique harmonieuse de David forçait le démon à la retraite.

A ces interprétations, ne pourrait-on pas en ajouter une autre, qui laisse subsister dans son intégrité littérale le récit biblique, savoir : que Saül donnait prise aux attaques de l'esprit mauvais par son humeur atrabilaire, et que, en dissipant par le charme naturel d'une douce mélodie ces impressions mélancoliques, David lui rendait la paix et mettait le démon en fuite?

On le voit, le texte sacré ne conclut pas ici rigoureusement à une efficacité directe des éléments matériels contre les irruptions diaboliques.

Le second exemple pris de l'Écriture semble plus explicite. L'ange Raphaël recommande au jeune Tobie de conserver comme des spécifiques précieux le cœur, le foie et le fiel du poisson qui lui a causé tant de frayeur. Le fiel dissout les taies qui voilent les yeux ; le cœur et le foie mettent en fuite les démons ; car, dit l'ange à son protégé, si l'on en met sur la braise, la fumée qui en sort chasse tout esprit qui tourmente soit un homme, soit une femme[1]. En attendant que le fiel serve à rendre la vue au vieux Tobie, l'occasion va se présenter d'expérimenter le second antidote. Sur la parole de son guide, Tobie accepte pour épouse Sara, l'infortunée fille de Raguel, dont le démon Asmodée a déjà tué successivement sept maris la première nuit de leurs noces ; mais lui,

[1] *Tob.* VI, 8, 9 : Et respondens angelus, dixit ei : Cordis ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus dæmoniorum, sive a viro, sive a muliere, ita ut ultra non accedat ad eos.

pour échapper au triste sort qui le menace, a soin de faire fumer sur des charbons ardents le cœur et le foie du poisson ; et, ajoute le texte sacré, « l'ange Raphaël prit le démon et le relégua dans le désert de la haute Égypte[1]. »

Faut-il attribuer à cette fumigation une efficacité directe sur l'esprit mauvais? Aucun interprète marquant n'a osé le prétendre[2]; mais plusieurs estiment que cette vertu y avait été surnaturellement attachée par Dieu, comme il a attaché, selon eux, à d'autres corps, à des herbes, à des pierres, à des métaux, l'effet de repousser les démons, les soumettant ainsi, en punition de leur orgueil, aux éléments inférieurs de la nature. Il est peu croyable que cette vertu se maintienne dans ce poisson que personne ne connaît, et moins encore croyable qu'une seule application soit suffisante par elle-même pour écarter à tout jamais le démon, ainsi que le texte le déclare de ce spécifique merveilleux[3].

D'autres veulent que cette fumigation ait agi directement sur les organes pour dissiper les humeurs noires qui attirent

[1] *Tob.* VIII, 2, 3 : Recordatus itaque Tobias sermonum angeli, protulit de cassidili suo partem jecoris, posuitque eam super carbones vivos. Tunc Raphael angelus apprehendit dæmonium, et religavit illud in deserto superioris Ægypti.

[2] SCHOTT, *Phys. curios.*, l. 2, c. 40, p. 312 : Nulla vis naturalis rerum corporearum potest directe agere in dæmonem, atque ideo nec odor, nec fumigatio, nec herbæ, lapides aliæve res sensibiles quæcunque possunt directe ac physice illos abigere sive a locis sive ab hominibus. Ita S. Thomas, etc. etc., et plerique in cap. 6 vel 8 Tobiæ, cum aliis multis... Impossibile ergo est, ut bene infert Abulensis loco cit. et cum ipso plerique alii, quod minor potestas, qualis est rerum corporearum, subjiciat sibi dæmonem.

[3] CORNEL. A LAP., *in Tobiam* VI, 8 : Quæres, qua vi ac virtute piscis hujus cor æque ac fel, VI. 8, fuget dæmones? Valesius, *sacr. Philos.*, c. 28, dicit pisci huic virtutem supernaturalem a Deo fuisse tributam ad fugandum dæmones... Favent Guliel. Paris. l. *de Universo*, Dionys. Carth., Petrus Gregor. Tolosanus, *Syntagm. juris*, l. 34, c. 22, Hier. Mengus, in *flagello dæmonum*, dicentes dæmones ob superbiam a Deo subjici certis corporibus ac herbis. Verum hæc virtus in hoc pisce est inaudita, nec unica ejus fumigatio potuit habere vim perpetuo arcendi dæmonem, *ita ut ultra non accedat*, ut hic dicitur.

et retiennent le démon, et que l'entremise de l'ange ait achevé la délivrance [1].

Nous aimerions encore mieux, avec Thyrée [2], Corneille-la-Pierre [3], les commentateurs et les théologiens les plus graves, attribuer le résultat dans son entier, non au foie, au cœur ou à la fumée, mais aux prières et aux mérites de Sara et de Tobie, qui ont déterminé le concours de l'ange, le seul et véritable auteur de la délivrance. Que si l'ange a paru relier la fuite du démon à la condition extérieure qu'il avait prescrite, c'était pour ne pas se dévoiler avant l'heure au jeune Tobie et continuer auprès de lui, sous les apparences de l'homme, sa mission tutélaire [4].

Outre ces faits inscrits dans les pages sacrées, les annales chrétiennes et l'histoire profane en fournissent d'autres plus ou moins certains, plus ou moins spécieux. Nous n'en mentionnerons qu'un seul, raconté par Flavien Josèphe ; il mérite d'autant plus d'attention qu'il a servi à qualifier les soi-disant spécifiques naturels employés contre le démon.

On sait par l'Écriture que Salomon possédait une admi-

[1] Cornel. a Lap., *ibid.* : Planius et plenius Lyran., Serar., et Abulensis in *I Reg.* 16, q. 46, et Pererius in Danielem censent fumum cordis piscis Callionymi (c'est, selon Corneille-la-Pierre, le poisson dont il est ici question) expulisse dæmonem inchoate vi naturali, ut insinuat hic Raphael, sed complete vi angelica et cœlesti.

[2] *De Dæmoniac.* P. 3, c, 48, n. 23, p. 178 : Quid igitur est quod dæmonium profligavit? Fumus? Non. Raphael angelus profligavit. Quomodo vero? An ob excitatum fumum? Nec hoc etiam. Verum tamen quando excitatus est fumus, profligatus est dæmon. Si quid hic præter operas angeli fuit quod dæmonium profligavit, fuerunt merita ac orationes Tobiæ et Sara.

[3] Cornel. a Lap., *ibid.* Completa tamen causa abigens dæmonem fuit Raphael angelus, qui, ad suffitum jecoris, propter merita et orationem Tobiæ fugabat dæmonem. Hoc autem tacuit Raphael, et suffitum prætexuit ne se patefaceret neve Tobias sciret eum esse angelum, quem quasi hominem habebat viæ comitem et ducem... Non ergo jecur piscis, sed Raphael apprehendit et fugavit dæmonem.

[4] Cf. D. Calmet, *In dæmonem Asmodæum dissert.* Migne, *Grand Cours d'Écriture sainte*, t. 12, col. 633-648.

rable connaissance de la nature. Selon le grave historien de la nation juive [1], Dieu lui avait livré les secrets du monde physique, afin qu'il apprît aux hommes à s'en servir pour le soulagement de leurs douleurs et contre les attaques des démons. Il avait composé à cet effet des recettes contre les diverses maladies et laissé par écrit des formules qui conjuraient les démons et arrêtaient leurs importunités. « Ces exorcismes sont encore en grand usage parmi nous, continue Josèphe [2] parlant des Juifs, et j'ai vu moi-même un certain Éléazar, de notre nation, guérir plusieurs possédés en présence de Vespasien, de ses fils, de ses officiers et de son armée. » Voici comment procédait cet homme. Il plaçait sous le nez du démoniaque une bague dont le chaton contenait une racine désignée par le grand roi, et cette odeur forçait le démon à sortir par les narines de l'homme qu'il possédait; puis il adjurait l'esprit mauvais, en récitant des formules dues à Salomon, de ne plus revenir [3].

Ce n'est pas tout. Pour montrer aux spectateurs toute la puissance de son art, cet étrange exorciste faisait mettre à quelque distance un vase plein d'eau et commandait au démon de le renverser en signe de sa sortie [4].

[1] *Antiquit. judaic.*, l. 8, c. 2, trad. de Sigismond de Ghélen, t. 1, p. 257 : Nullius enim horum naturam ignoravit aut inscrutatam reliquit... ; eam rem divinitus consecutus est ad utilitatem et medelam hominum, quæ adversus dæmones est efficax. Incantationes enim composuit, quibus morbi pelluntur, et conjurationum modos scriptos reliquit, quibus cedentes dæmones ita fugantur, ut in posterum nunquam reverti audeant.

[2] *Ibid.* Atque hoc sanctionis genus nunc usque plurimum apud nostrates pollet. Vidi enim ex popularibus meis quemdam Eleazarum, in præsentia Vespasiani, et filiorum et tribunorum reliquorumque militum, multos arrepticios percurantem.

[3] *Ibid.* Modus vero curationis erat hic. Admoto naribus dæmoniaci annulo, sub cujus sigillo inclusa erat radicis species a Salomone indicatæ, ad ejus olfatum per nasum extrahebatur dæmonium; et collapso mox homine, adjurabat id ne amplius rediret, Salomonis interim mentionem faciens et incantationes ab illo inventas recitans.

[4] *Ibid.*, p. 258 : Volens dein Eleazarus his qui aderant ostendere suæ artis efficaciam, non longe inde ponebat poculum aut pelubrum aqua ple-

Que faut-il penser de ce récit et de ces pratiques? Plusieurs ont cru, d'après Josèphe, que les éléments matériels pouvaient posséder, soit naturellement, soit par une annexion positive, une vertu antipathique aux esprits malfaisants, et de là est venu aux recettes naturelles employées contre ces esprits le nom d'exorcismes de Salomon. Selon d'autres, si Salomon a institué des exorcismes, c'est sur une révélation particulière de Dieu, mais la nature est par elle-même étrangère à ces sortes de résultats. Enfin le sentiment commun est que cet Éléazar était un magicien et que ces pratiques imputées à Salomon étaient purement superstitieuses. La seule mise en scène décrite par Josèphe suffit à le démontrer : ces expérimentations ridicules accomplies devant la foule n'ont point la gravité et la décence d'une institution divine, et il serait encore moins sérieux d'attribuer de tels effets à la pure nature [1].

IV. — Cette dernière solution est la nôtre, et nous l'étendons à tous les cas du même genre. Les raisons qui la motivent sont simples. Pour affirmer l'efficacité d'un moyen, il faut lui percevoir une connexion avec le résultat à obtenir; or il n'existe entre les énergies matérielles et l'action exercée sur les esprits aucune proportion intrinsèque. Seule, la

num, imperabatque dæmonio hominem exeunti, ut his subversis signum daret spectantibus quod reliquisset hominem.

[1] G. Schott, *Phys. curios.*, l. 4, c. 15, § 5, p. 570 : Ad radicem Salomonis aio, non ipsam solam virtute naturali abegisse dæmones, sed adhibitam cum adjurationibus seu exorcismis, quæ Dei auctoritate instituerat Salomon, si vera sunt quæ Josephus cit. loc. narrat. An vero Eleazarus ille virtute exorcismi Salomonici ejecerit dæmones, dubium videri posset alicui, quando quidem id post Christi adventum et Evangelium per Judæam promulgatum contigit. Certe Delrio, l. 2, *Disq. mag.*, q. 30, sect. 3, credit Eleazarum illum fuisse magum et per signum pacti operatum; idque colligit ex circumstantiis quæ apud Josephum loc. cit. apponuntur. Fortassis etiam verum non est adjurationes et radicem illam, quibus tunc Judæi utebantur in dæmonibus pellendis, fuisse a Salomone institutas, sed a superstitiosis Rabbinis. Quidquid tamen sit, certum est ex dictis radicem illam non habuisse vim naturalem pellendi dæmones.

volonté divine pourrait attacher à ces éléments une vertu positive; mais, en dehors des sacrements et des bénédictions de l'Église, nous ne connaissons pas de signe productif d'un effet surnaturel.

Tel est le sentiment des auteurs les plus versés dans ces matières, tels que Thyrée[1], Delrio[2], le savant Zacchias[3], à la fois médecin, légiste et théologien, Benoît XIV[4], le maître le plus autorisé quand il s'agit de démêler le naturel du diabolique et du divin.

Nous ne voudrions pas, cependant, contester absolument toute efficacité, même indirecte, des remèdes naturels dans les irruptions diaboliques. Nous avons déjà dit que ces envahissements pouvaient avoir pour condition un désordre organique; dans cette hypothèse, le mal étant supprimé par des réactifs naturels, les importunités auxquelles il donne prise cesseraient aussi.

C'est pourquoi, contre les accès du démon qui revêtent la forme d'une maladie caractérisée, on peut et l'on doit recourir aux prescriptions médicales. Si le mal cède, il n'en faut pas conclure que les médicaments ont agi sur l'esprit malin, mais sur le corps, pour y combattre et détruire ce qui

[1] *De Dæmoniac.* P. 3, c. 48, n. 2, p. 174 : Cum enim prorsus spirituales creaturæ sint dæmones, spiritualium autem illa sit conditio ut longe post se omnes res corporeas relinquant, non male dixerimus fieri non posse ut in ipsos res sensibiles agant, vim iis afferant, sedibus suis pellant.

[2] *Disquisit. magic.*, l. 2, q. 30, sect. 3, t. 1, p. 647 : Infertur nulla verba... nullasque res corporales habere facultatem directe et per se dæmonem cogendi, ut appareat, accedat, fugiat, aliquid faciat vel facere desinat. Nulla namque corporalia robur substantiarum spiritualium ac separatarum possunt æquare. Ideo nihil ab his naturaliter dæmones pati possunt, licet queant supernaturaliter.

[3] *Quæst. medico-legal.*, l. 4, t. 1, q. 5, n. 25, t. 1, p. 279 : Tametsi controversum sit an dæmones arte medica ejici possint et naturali quodam remedio, et pro affirmativa sententia faciant quæ adduxi l. 2, tit. 1, q. 18, tamen absolute dicendum nunc videtur nullum posse esse naturale remedium de directo contra dæmones et consequenter nulla arte, nullove remedio, nisi supernaturali, ex obsessis corporibus dæmones ejici posse.

[4] *De Serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 29, n. 7.

lui servait d'amorce. D'ordinaire, c'est le contraire qui a lieu : le démon produit la maladie plutôt que la maladie n'appelle le démon ; et, lorsqu'il en est ainsi, les agents naturels perdent toute vertu. Ce n'est pas que les remèdes ne tendent par eux-mêmes à guérir le malaise corporel ; mais les démons qui le causent sont plus actifs à le maintenir que les remèdes à le faire disparaître, et, par une résistance directe, ils peuvent même leur ôter toute efficacité[1]. Ce n'est que par exception que le mal dont ils sont les auteurs céderait, pendant qu'ils continuent leurs sévices, aux spécifiques naturels[2].

Il ne faut donc pas demander à la nature des antidotes contre la possession et l'obsession. D'autre part le recours au démon ou à ses agents est un crime qui, loin de lever le mal, n'aboutit ordinairement qu'à l'exaspérer. A qui donc s'adresser, sinon à Dieu?

V. — Dieu n'accorde que rarement au démon d'exercer les violences ouvertes de la possession et de l'obsession, et, quand il le permet, il ne laisse pas l'homme sans secours dans ces effroyables extrémités. Il semble même ne lâcher la bride au tentateur que pour donner aux croyants la double évidence de sa rage et de sa faiblesse, et ne montrer la proie à la bête fauve que pour l'amener au piège, selon la juste et poétique comparaison déjà citée de saint Paulin de

[1] Suarez, *De Relig.* tr. 3, l. 2, c. 17, n. 7, t. 13, p. 586 : Si effectus pendet semper ab arte mala et a dæmone, parum proderunt naturalia remedia, vel medicinæ, quia, si permittatur a Deo, dæmon potest facile impedire talium remediorum efficacitatem, vel adhibendo contraria resistentia, vel corrumpendo ipsa medicamenta, vel vias obstruendo, aliterve impediendo ne applicentur.

[2] Schram, *Theol. myst.*, t. 1, § 218, p. 385 : Primum remedium vel adminiculum est juvari per curationem medicam, in quantum sine periculo et cum aliquo profectu humores a dæmone alterati et perturbati corrigi possunt. Potest enim contingere quod dæmon morbo quidem a se illato, sed ceteroquin naturali, uti hypocondria vel epilepsia, torqueat; potest etiam fieri ut dæmon non permittatur medicamentis obsistere vel morbum renovare aut novum inferre.

Nole[1]. L'autorité de l'Église, la vertu divine des sacrements, les prérogatives de la sainteté éclatent magnifiquement dans ces scènes horribles et grandioses, où Satan, directement interpellé, est contraint d'obéir à l'homme commandant au nom de Jésus-Christ, s'enfuit au seul aspect des serviteurs de Dieu, au signe béni de la croix, au contact des saintes reliques et des choses sacrées.

Il nous reste à faire connaître ces procédés surnaturels, les seuls véritables, pour chasser les démons. Ce que nous allons dire convient principalement à la possession; nous spécifierons dans quelle mesure ces remèdes sont applicables à l'obsession.

Le Rituel romain signale la plupart des moyens à employer contre les irruptions diaboliques. Nous ne saurions prendre un guide plus sûr. Il est d'ailleurs facile de rattacher à ces énoncés les assertions diverses des auteurs qui ont traité de ces matières.

VI. — Le premier conseil à donner à la personne que Satan tyrannise est celui d'une entière purification intérieure[2]. La cause ordinaire du mal étant le péché, il faut tout d'abord supprimer cette cause par une confession humble et sincère[3]. Une confession générale surtout pourrait, par l'humiliation salutaire qui l'accompagne, accélérer

[1] *Poem.* 23, v. 79-81; Migne, Patr. t. 61, col. 609.

> Fit laqueus laqueatus homo; . . . . .
> . . . . . Capti captivus corporis escam
> Dum petit illicitam, lethalem devorat hamum.

[2] Rituel, *de Exorcizandis obsessis :* Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum, ac jejunet, et sacra confessione et communione sæpius ad arbitrium sacerdotis se communiat.

[3] Schram, *Theol. myst.*, t. 1, § 219, p. 385 : Secundum remedium est purgatio conscientiæ, et quidem, si sit peccator, per confessionem generalem, et deinde cum emendatione frequentem usum sacramenti Pœnitentiæ; si tepidus sit, per renovationem fervoris...; si perfectioni studeat, se curiose perscrutando an non forte peccatum aliquod etiam veniale aut passio in eo lateat ad cujus purgationem malum hoc evenit, quæ proinde studiose eradicanda sunt.

la fuite de l'esprit impur et orgueilleux[1]. Le résultat serait plus promptement et plus sûrement atteint si, à l'aveu des fautes et à l'absolution sacramentelle, on joint la prière et les pratiques de la pénitence. Le jeûne est signalé par Notre-Seigneur[2] comme ayant une efficacité spéciale contre certains démons plus difficiles à réduire, à plus forte raison contre les autres.

VII. — L'Église recourt de plusieurs manières au sacrement de l'autel pour arracher l'homme au despotisme de Satan.

Elle recommande d'abord aux possédés de joindre à la pratique de la confession l'usage de l'Eucharistie. C'est, en effet, une règle constante de donner cette céleste nourriture aux démoniaques suffisamment préparés et assez calmes pour la recevoir avec décence. Le concile d'Elvire, que le P. Morin[3] avance jusque vers le milieu du IIIe siècle et que l'on place généralement[4] dans les premières années du IVe, décrète, malgré la sévérité de sa discipline, que la communion ne sera point refusée aux énergumènes[5]. Le premier concile d'Orange[6], tenu en 441, ordonne de la donner à ceux qui désirent leur délivrance et se montrent dociles aux avis des clercs chargés de leur conduite ; et, au témoignage de Cassien[7] rapportant un dialogue à ce sujet entre les deux

[1] Cf. A. Monnin, *le Curé d'Ars*, l. 3, ch. 2, t. 1, p. 439.

[2] *Matth.*, XVII, 20 : Hoc autem genus non ejicitur nisi per orationem et jejunium.

[3] *De Pœnit.*, l. 4, c. 5, p. 175 : Tertullianum sequitur concilium Eliberitanum, sed sanctum Cyprianum, mea quidem sententia, antecedit.

[4] Cf. Richard, *Analyse des conciles*, t. 1, c. 187.

[5] *Conc. Eliberat.* 305, can. 37, Labbe, t. 1, c. 974 : Eos qui ab immundis spiritibus vexantur..., si fideles fuerint, dandam esse communionem.

[6] *Conc. Arausic.* I, can. 14, Labbe, t. 3, c. 1450 : Energumeni jam baptizati, si de purgatione sua curant, et se sollicitudini clericorum tradunt, monitisque obtemperant, omnimodis communicent; sacramenti ipsius virtute vel muniendi ab incursu dæmonii quo infestantur, vel purgandi quorum jam ostenditur vita purgatior.

[7] *Coll.* 7, c. 30, Migne, t. 49, col. 705 : Communionem vero eis sacrosanc-

cénobites Germain et Serène, les anciens Pères croyaient qu'on devait, s'il était possible, la leur accorder tous les jours. Sans aller aussi loin, le Rituel romain[1] laisse aux prêtres le soin de décider dans quelle mesure ils doivent admettre ces malheureux à la table eucharistique.

Le livre DES PROMESSES ET DES PRÉDICTIONS DE DIEU[2], attribué par plusieurs à saint Prosper d'Aquitaine, mais qui est vraisemblablement d'un auteur contemporain, et originaire de l'Afrique, contient sur l'usage de l'Eucharistie contre la possession diabolique un fait mémorable dont nous avons déjà parlé. Une jeune fille, possédée du démon pour avoir, tandis qu'elle se baignait, jeté sur une statue de Vénus et sur elle-même des regards impudiques, passe quatre-vingt-cinq jours sans pouvoir avaler une seule goutte d'eau; elle mangeait pourtant. La nuit un oiseau noir venait verser dans sa bouche une nourriture mystérieuse qui entretenait ses forces et lui donnait même les plus belles apparences de santé. On la conduisit à l'église un dimanche, et, après la messe, le prêtre lui présenta le corps du Seigneur trempé dans l'espèce du vin; mais, une demi-heure durant, elle fit

tam a senioribus nostris nunquam meminimus interdictam, quin imo si possibile esset, etiam quotidie eis impartiri eam debere censebant.

[1] *De Exorcizandis obsess.:* Admoneatur obsessus... sacra confessione et communione sæpius ad arbitrium sacerdotis se communiat.

[2] *Lib. de promiss. et prædict.* P. 4, c. 6, col. 842 : Quædam juvencula Araba natione, ancillæ Dei habitum gestans, cum in balneo lavans simulacrum quoddam Veneris impudice respiceret et seipsam, eique se consimilans, domicilium se diabolo præbuit... Accidit autem ut quintus decimus dominicus illuscesceret dies. Ascendente nobiscum sacerdote, ut matutinum illic sacrificium solito offerretur, puellam præpositus ad altare perduxit eo incessu et habitu quo solent rubore perfusæ ex epulis poculisque mulieres advenire... Peracto itaque sacrificio, cum eadem inter cæteras brevem particulam corporis Domini tinctam a sacerdote perciperet, semihora mandens trajicere non valuit... Manu igitur faciem ejus sustentante sacerdote, ne sanctum projiceret, a quodam diacono suggestum est, ut calicem salutarem gutturi ejus pontifex applicaret. Quod ut factum est, statim ut locum illum quem diabolus obsederat Salvatoris imperio reliquit, sacramentum quod ore gestabat cum laude Redemptoris transglutisse puella clamavit.

de vains efforts pour l'avaler. Tandis que le prêtre lui soutenait la tête, de peur qu'elle ne laissât tomber à terre les divines espèces, un diacre proposa d'approcher du cou de la possédée le calice du salut. On le fit, et aussitôt le passage s'ouvrit, et le démon retranché dans cette partie du corps prit la fuite, à la grande joie du peuple, qui éclata en actions de grâces.

Cette manière de dispenser l'Eucharistie aux énergumènes a réussi plus d'une fois à les délivrer; elle n'est pas cependant à conseiller comme la règle à suivre pour obtenir ce résultat; ces expérimentations exposent à des inconvenances fâcheuses. Le Rituel romain[1] recommande de ne point approcher le divin sacrement de la tête du possédé ou de toute autre partie de son corps, à cause du péril d'irrévérence. Mais on peut le lui présenter en se tenant à une certaine distance, et sommer le démon, par le Dieu du tabernacle, d'abandonner sa victime. Encore faut-il pour cela que l'énergumène soit suffisamment tranquille, ou retenu de telle sorte qu'il ne puisse se porter à aucune profanation. Dans les exorcismes pratiqués sur Nicole de Vervins[2] et sur les possédées de Loudun[3], on fit de l'Eucharistie un usage moins réservé que ne le requiert le Rituel. Sans blâmer des expériences qui servirent à mettre en relief aux yeux des protestants le dogme, rejeté par eux, de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, nous ne pouvons qu'exhorter à ne point s'affranchir des précautions et des prescriptions édictées par l'Église pour ces périlleuses rencontres.

Plus d'une fois, cependant, les serviteurs de Dieu, forts

[1] *De Exorcizandis obsess. :* Sanctissima vero Eucharistia super caput obsessi aut aliter ejus corpori non admoveatur, ob irreverentiæ periculum.

[2] Cf. J. Roger, *Histoire de Nicole de Vervins d'après les historiens contemporains et témoins oculaires, ou le triomphe du Saint-Sacrement sur le démon, à Laon, en* 1556. Paris, 1863.

[3] Cf. De la Ménardaye, *Examen et discussion critique de l'histoire des diables de Loudun.*

de leur confiance en la vertu de l'hostie sainte, ont, par son contact, réduit Satan aux abois et contraint à se désister de sa despotique domination. La vie de saint Bernard[1] en particulier en présente des exemples. Peut-être est-il juste de reconnaître ici les deux puissances réunies de la divine Eucharistie et de la sainteté.

VIII. — Les saints, en effet, sont les plus redoutables adversaires de l'esprit envahisseur et perturbateur. Il est rapporté dans la vie d'un grand nombre que, à leur approche, les démons poussaient des hurlements par la bouche des possédés et témoignaient, par ces violences, de la torture que leur inflige la seule présence des serviteurs de Dieu. Nous ne parlons pas de Notre-Seigneur, le Saint des saints, qui commandait en maître aux démons, leur imposait silence, et d'une parole les chassait des corps qu'ils tourmentaient. Les apôtres reçurent à un degré merveilleux cet empire sur les esprits immondes, selon la promesse que leur en avait faite le Sauveur. L'ombre seule de saint Pierre guérissait les infirmes et délivrait les possédés[2]. Les linges qui avaient été à l'usage de saint Paul et la ceinture qu'il avait portée, avaient la même vertu[3]. D'un mot, le même apôtre forçait les démons à s'enfuir[4]. Saint Philippe renouvelle ces prodiges à Samarie[5], avec tant d'éclat que le trop fameux Simon le Magicien se convertit pour un moment à la foi chrétienne.

Nous n'entreprendrons pas de raconter les exploits des saints contre Satan et l'empire victorieux avec lequel ils le chassent des corps qu'il tyrannise. Entre les plus célèbres par ce genre de prodiges, nous signalerons les anciens

[1] Arnaud, BB. 20 aug., t. 38, p. 282, n. 97 : Patenæ siquidem calicis sacrum Domini corpus imponens, et mulieris capiti superponens, etc.

[2] *Act.* v, 15 et 16.

[3] *Act.* xix, 12.

[4] *Act.* xvi, 18.

[5] *Act.* viii, 7.

cénobites : Hilarion [1], Antoine [2], Pacôme [3], Macaire d'Alexandrie [4], et à leur suite, parmi la multitude, saint Grégoire le Thaumaturge [5], saint Martin de Tours [6], sainte Geneviève de Paris [7], saint Jean Gualbert [8], saint Jean de la Croix [9], saint Philippe de Néri [10]. Ce don éclata surtout en saint Bernard [11], particulièrement pendant le voyage qu'il fit en Italie pour éteindre le schisme de Pierre de Léon : par les villes où il passe, à Milan, à Padoue, à Crémone, on lui amène les malheureux que le démon assaille et torture, et le saint abbé les délivre par une simple prière, en reposant sur leurs têtes, ainsi que nous l'avons dit, l'adorable Eucharistie, en leur donnant à boire de l'eau dont il s'est lavé les mains, ou de plusieurs autres manières.

A la vertu des saints, se rattache celle de leurs reliques. Leurs tombeaux glorieux ont toujours été regardés comme des refuges contre la tyrannie des démons. Nous signalerons en particulier ceux de saint Martin de Tours [12] et de saint Jean Gualbert [13].

Ce n'est pas seulement la dépouille mortelle des serviteurs de Dieu qui chasse les esprits de ténèbres, mais encore tout ce qui a servi à leur usage ou à leur culte. Nous nous abstenons de multiplier les exemples et les récits; quiconque

[1] S. Jérôme, *Vita S. Hilarionis,* n. 20-23, Migne, t. 23, col. 36.

[2] S. Athanase, *Vita S. Antonii,* n. 62-64, Migne, t. 26, col. 931.

[3] BB. 14 maii, t. 16, p. 398, n. 35.

[4] BB. 2 januar, t. 1, p. 88, n. 26.

[5] S. Grégoire de Nysse, *de Vita S. Gregor. Thaum.,* Migne, t. 46, col. 919, 942.

[6] Sulpice Sévère, *de Vita B. Martini,* c. 12, 17, Migne, t. 20, col. 167-170.

[7] BB. 3 jan., t. 1, p. 140-142.

[8] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul., t. 30, p. 364.

[9] P. Jérôme de Saint-Joseph, *Abrégé de la vie de saint Jean de la Croix,* ch. 14, p. 186.

[10] Jérôme Barnabei, BB. 26 maii, t. 19, p. 602, n. 472 et seq.

[11] Arnould, BB. 20 aug., t. 38, p. 280-287.

[12] S. Grégoire de Tours, *de Mirac. S. Martini,* l. 1, c. 38; — l. 4, c. 24, 38, Migne, t. 71, col. 938-1004.

[13] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul., t. 30, p. 366-427.

a parcouru les vies des saints sait combien ces prodiges sont en grand nombre [1]. Mais nous ne devons pas passer sous silence les prescriptions de l'Église sur l'usage des reliques dans les exorcismes. Le Rituel [2] recommande aux exorcistes de se pourvoir, autant que faire se peut, de saintes reliques, de les envelopper et couvrir avec soin, afin de les préserver de toute profanation, et puis de les approcher avec respect de la tête ou de la poitrine de la personne possédée. Le contact de ces restes bénis et sanctifiés est aux démons comme des charbons ardents qui les brûlent.

IX. — Les sacramentaux et les objets consacrés par les prières de l'Église jouissent également d'une efficacité spéciale [3]. L'eau bénite, en particulier, a toujours été en usage pour mettre en fuite les esprits immondes [4]. Les formules du Rituel [5] lui assignent cette vertu de la manière la plus expresse, et l'Église, qui l'emploie dans la plupart des autres bénédictions, en recommande particulièrement l'usage dans les adjurations publiques contre Satan [6]. Selon sainte Térèse [7], l'eau bénite serait plus efficace que la croix

[1] Cf. Thyrée, *de Dæmoniacis,* P. 3, c. 43, p. 137.

[2] *De Exorcizandis obsess.:* Reliquiæ quoque sanctorum, ubi haberi possint, decenter ac tuto colligatæ, et coopertæ, ad pectus vel caput obsessi reverenter admoveantur; sed caveatur ne res sacræ indigne tractentur, aut illis a dæmone ulla fiat injuria.

[3] Thyrée, *de Dæmoniac.* P. 3, c. 45, p. 152 : Examinatur modus quartus, quo per usum Rerum consecratarum dæmonia ex humanis corporibus ejiciuntur.

[4] Martigny, *Dict. des antiq. chrét.,* mot eau bénite.

[5] *Ordo ad faciendam aquam benedictam* : Exorcizo te... ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis... Ut ubicumque fuerit aspersa, per invocationem sancti tui nominis, omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi serpentis procul pellatur.

[6] *De Exorcizandis obsess.:* Aqua benedicta aspergat, quam exorcizando in promptu habeat.

[7] *Sa Vie par elle-même,* ch. 31 : Je l'ai éprouvé bien des fois, rien n'égale le pouvoir de l'eau bénite pour chasser les démons et les empêcher de revenir; ils fuient aussi à l'aspect de la croix, mais ils reviennent. La vertu de cette eau doit donc être bien grande!

pour chasser les démons; mais le P. Ribéra [1], son historien, remarque judicieusement que la sainte raconte ses expériences plutôt qu'elle n'assigne de règle, et que Dieu accorde, à son gré, plus de vertu tantôt à un signe et tantôt à un autre.

X.— Quoi qu'il en soit de la supériorité relative de la croix sur les autres signes employés contre les démons, il est du moins certain qu'elle leur est un symbole extrêmement redoutable [2]. Les parcelles de la vraie croix sont, de toutes les reliques, la plus précieuse et la plus vénérée, celle qui inspire le plus de terreur et d'horreur aux anges maudits, parce qu'elle est le mémorial de leur grande défaite.

L'image seule de la croix suffit à les mettre en fuite. C'est pourquoi le Rituel [3] prescrit aux exorcistes de se munir du crucifix, de le tenir dans leurs mains ou de l'avoir devant leurs yeux.

Le signe de la croix marqué avec la main a toujours été en usage parmi les chrétiens comme un préservatif souverain contre Satan, ses pratiques et ses violences [4], et l'Église, qui ramène à cette forme la plupart des bénédictions qu'elle confère, multiplie plus particulièrement le signe de la croix dans les exorcismes. C'est par le signe de la croix que les serviteurs de Dieu opéraient les délivrances et

[1] BB. 15 oct., t. 55, p. 673, n. 94.

[2] G. Schott, *Phys. curios.*, l. 2, c. 40, § 4, p. 318 : Quæ sancti Patres, quæ scriptores antiqui, quæ omnium sæculorum historici de sanctæ Crucis signaculo contra dæmonum spectra, larvas, insidias, infestationes, tentationesque scripserunt, talia sunt ut nec ipse cacodæmon contradicere, aut secus interpretari audeat.

[3] *De Exorcizandis obsess.* : Habeat præ manibus vel in conspectu crucifixum.

[4] J. Gretser, *de sancta Cruce*, l. 4, c. 41, p. 733 : Diximus supra ex Tertulliano, Lactantio et Athanasio, quo modo dæmones ex obsessis corporibus, vi et efficacia signaculi crucis a Christianis editi, sint profligati et exterminati. Restat ut, uberioris doctrinæ gratia, id hoc loco aliis exemplis confirmemus, ut non modo amici, sed et inimici crucis agnoscant crucis potentiam et gloriam.

chassaient les démons[1], ainsi qu'on peut s'en convaincre en parcourant leurs actes dans la collection des Bollandistes et des autres hagiographes.

Telle est la vertu du signe de la croix qu'un des plus grands ennemis du nom chrétien, Julien l'Apostat, ayant tracé ce signe sur son front, dans une évocation magique qui le glaçait de terreur, l'apparition cessa aussitôt. Nous tenons ce récit de saint Grégoire de Nazianze[2], le contemporain et le condisciple de l'empereur renégat, de Théodoret[3] et de Sozomène[4].

XI. — Le saint nom de Jésus est encore plus puissant pour repousser les démons, et il est devenu, selon la promesse du Sauveur[5], une sorte de sacrement contre ces anges révoltés. Nous voyons les apôtres, saint Paul[6] en particulier, enjoindre aux démons, par ce nom sacré, d'abandonner les corps qu'ils possèdent, et ils sortent aussitôt. Dès l'origine de l'Église, la pratique s'établit de commander par le nom béni de Jésus aux esprits immondes, et c'est par cette invocation, accompagnée du signe de la croix, que les saints ont coutume d'exercer sur eux un irrésistible empire[7].

[1] J. Gretser, *de sancta Cruce*, l. 4, c. 41, p. 735 : Huc pertinent illæ historiæ quæ testantur dæmones a sanctis viris manuum impositione pulsos esse, quæ, quia nunquam fiebat sine signo crucis, ideo tanquam rem notissimam, scriptores subticuerunt crucis efformationem.

[2] *Orat. I contra Julian.*, n. 55 et 56, Migne, Patr. gr., t. 35, col. 579 : Rei novitate perculsus, harum enim rerum studium sero amplexus fuerat, ad crucem vetusque remedium confugit, hocque se adversus terrores consignat, eumque quem persequebatur, opitulatorem asciscit. Ac quæ sequuntur, magis tremunt. Valuit signaculum, cedunt dæmones, pelluntur terrores.

[3] *Eccles. hist.*, l. 3, c. 1, Migne, t. 82, col. 1086.

[4] *Hist. eccl.*, l. 5, c. 2.

[5] *Marc.* xvi, 17 : In nomine meo dæmonia ejicient.

[6] *Act.* xvi, 18 : Præcipio tibi in nomine Jesu Christi exire ab ea. Et exiit eadem hora.

[7] Thyrée, *de Dæmoniac.* P. 3, c. 42, n. 1, p. 131 : Formam et rationem dæmonia ejiciendi per nomen Domini nostri, et Dominus videtur præscripsisse, et apostoli observasse, et viri sancti usurpasse.

Le nom de Marie est aussi odieux et terrible aux démons; les exemples de cette salutaire puissance sont innombrables et justifient le sentiment général de la piété chrétienne qui fait invoquer Marie contre tous les assauts de Satan[1].

XII. — Outre ces moyens, que chaque chrétien peut opposer aux violences diaboliques, l'Église emploie des formules et des procédés qui ont une sorte de vertu sacramentelle : ce sont les exorcismes[2], mot d'origine grecque, qui signifie faire sortir par adjuration et commandement.

Tous les exorcismes ont pour but, en effet, d'expulser les démons des corps ou des lieux qu'ils infestent. On les a pratiqués contre les maladies qui revêtaient un caractère extraordinaire, contre la foudre et la grêle[3], contre les sauterelles et les chenilles dans des temps où l'on regardait ces fléaux comme des œuvres de Satan, peut-être avec une exagération de foi à laquelle a succédé une exagération non moins déraisonnable d'incroyance. Aujourd'hui, l'Église exorcise encore le sel et l'eau qu'elle bénit, les catéchumènes dans les cérémonies du baptême, et enfin les démoniaques. Il ne s'agit présentement que de cette dernière sorte d'exorcismes.

XIII. — Notre-Seigneur avait promis à ceux qui lui donneraient leur foi qu'ils étonneraient le monde par leurs prodiges, et le principal de ces prodiges devait être le pouvoir de chasser les démons[4]. Aussi, aux premiers siècles, lorsque la foi était dans son plein épanouissement, les simples chrétiens délivraient les possédés au nom de Jésus ou par

[1] G. Schott, *Phys. curiosa*, l. 2, c. 40, § 7, p. 324 : De auxilio contra dæmones præstito per Dei genitricem Mariam, innumera passim leguntur exempla... Alia duo valde illustria refert Cæsarius, *Miracul.* l. 6, c. 26 et 27, de efficacia nominis Mariæ invocati contra dæmonum præstigias.

[2] De ἐξ, *ex*, et ὁρκίζω, *adjurare*.

[3] Cf. *Sacerdotale*, c. 26, Venise, 1587. — *Rituel de Paris*, 1777, p. 499 : Exorcismus contra imminentem tempestatem fulgurum et grandinis.

[4] *Marc.* xvi, 17 : Signa autem eos qui crediderint hæc sequentur : In nomine meo dæmonia ejicient.

le signe de la croix, ainsi que l'attestent Origène [1], Tertullien [2], saint Cyprien [3] et d'autres anciens Pères. Cependant, l'Église, qui concentre en ses mains la vertu et l'exercice des institutions divines, sans lier la puissance de la foi et de la sainteté, fit bientôt de ce pouvoir sur les démons une dépendance du sacerdoce et une des gradations du sacrement de l'ordre.

Nous ne parlons point des Orientaux, qui, dans les premiers siècles, avaient eux aussi des exorcistes, mais qui, depuis douze cents ans, n'ont plus dans leur hiérarchie d'acolytes, d'exorcistes ni de portiers [4].

En Occident on voit paraître, au moins vers le milieu du IIIe siècle, comme une institution régulière et constante, l'ordre spécial des exorcistes, ainsi que l'atteste la lettre du pape saint Corneille (251) à saint Fabien d'Antioche, rapportée par l'historien Eusèbe [5].

Le quatrième concile de Carthage [6], tenu en 398, contient déjà et impose les formules encore en usage dans l'Église latine pour l'ordination des clercs, et prescrit expressément de procéder à celle de l'exorciste par la tradition du livre des exorcismes.

Les premiers exorcistes dont les annales ecclésiastiques fassent mention nommément, sont peut-être saint Félix de Nole, dont saint Paulin [7] a immortalisé le tombeau et la mémoire, et saint Pierre [8], martyrisé en 302 avec le prêtre

1 *Contra Celsum,* l. 7, n. 4, Migne, t. 11, col. 1426.

2 *Apolog.* c. 23, p. 24, éd. Rigault.

3 *Lib. ad Demetrianum,* p. 441, éd. Caillau.

4 Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.,* l. 4, P. 1, c. 29, n. 6.

5 *Hist. eccles.,* l. 6, c. 43, Migne, t. 20, col 622.

6 Labbe, *Conc. Carth.* IV, c. 7, t. 2, col. 1200 : Exorcista, cum ordinatur, accipiat de manu Episcopi libellum in quo scripti sunt, dicente sibi episcopo : Accipe et commenda memoriæ et habeto potestatem imponendi manus super energumenum sive baptizatum sive catechumenum.

7 *Poem.* XV, Migne, col. 470.

8 BB. 2 jun., t. 21, p. 166.

Marcellin. A quelques années de là, nous voyons Martin[1], qui sera un jour le thaumaturge des Gaules et la gloire de l'épiscopat, promu par saint Hilaire, évêque de Poitiers, aux fonctions d'exorciste.

Depuis longtemps ce ministère, quoique toujours maintenu comme un ordre distinct dans la hiérarchie ecclésiastique, n'est exercé, en réalité, que par les prêtres; et encore, lorsque les exorcismes doivent être solennels et publics, est-ce à l'évêque à désigner le prêtre le plus capable de remplir ces périlleuses fonctions; car, pour les adjurations privées, elles n'ont jamais été interdites à personne dans l'Église, à plus forte raison aux ministres de la religion[2] et aux directeurs de la conscience[3].

XIV. — Dans les exorcismes privés, aucune forme spéciale n'est prescrite. La divine Eucharistie donnée aux patients, l'application du crucifix, de saintes reliques ou d'objets bénits, le signe de la croix dessiné avec la main au-dessus de la tête ou marqué sur le front, sur la poitrine ou sur toute autre partie du corps; des litanies pieuses, l'invocation des noms de Jésus et de Marie et l'adjuration par ces symboles et ces noms puissants; enfin, l'usage des formules rituelles : tels sont les moyens à mettre en œuvre pour contenir et éloigner les esprits malfaisants.

Les formules rituelles sont en grand nombre. Parmi les recueils qui en ont été faits, nous signalerons ceux de D. Martène dans son magistral ouvrage sur les *Antiques*

[1] Sulpice Sévère, *de Vita B. Martini*, c. 5, Migne, t. 20, col. 163.

[2] S. Liguori, *Theol. moral.*, l. 3, tr. 2, c. 1, dub. 7. Appendix, *de Adjuratione*, n. 4, t. 2, p. 56 : Privatim omnibus quidem licitum est adjurare; solemniter autem tantum Ecclesiæ ministris ad id constitutis, et cum episcopi expressa licentia.

[3] Voss, *Direct. myst.* comp. Scaramelli, P. 2, l. 1, c. 1, a. 2, § 1, p. 195 : Alloquatur ergo director dæmonem hoc aut æquali modo : Ego, ut minister Dei, præcipio tibi per SS. nomen Jesu, per merita vitæ et mortis ejus, ut recedas ab hac creatura Dei.

rites de l'Église[1], les trois de Jérôme Mengo, religieux franciscain : le *Fléau des démons*, les *Remèdes très efficaces contre les malins esprits*, le *Bâton des démons*[2]; la *Pratique* ou le *Manuel des exorcistes*, par Valère Polidore[3]; l'*Antidote contre les démons*[4], par le P. Alessio Porri, religieux carme; la *Fuite de Satan*, par Pierre-Antoine Stampa[5]. Sous le titre de *Marteau maléfique*[6], on a réuni plusieurs de ces manuels et quelques autres encore. La liturgie parisienne avait dans son Rituel des formules spéciales d'exorcismes.

Si l'on en excepte les Églises qui jouissent du privilège d'une liturgie propre, c'est le Rituel romain qui, en Occident, sert de guide dans l'adjuration publique des démons. Il n'est pas cependant interdit d'employer des formules puisées à d'autres sources, principalement dans l'Écriture, ou que la piété suggérerait : les avertissements mêmes du Rituel romain[7] laissent à l'exorciste cette latitude.

Nous n'avons pas à reproduire ici les diverses formules; il nous suffira d'attirer l'attention sur la méthode et l'esprit selon lesquels elles sont généralement rédigées. Elles forment un mélange et comme une sorte de contraste de prières ardentes vers Dieu et d'interpellations impérieuses aux démons : alternative pleine de solennité dans laquelle l'exorciste, tour à

[1] *De Antiquis eccl. ritibus*, t. 3, l. 3, c. 9, p. 497 et seq. Reims, 1702.

[2] *Flagellum dæmonum...* Remediaque probatissima ac *doctrinam singularem in malignos spiritus expellendos... Accessit postremo pars secunda quæ* Fustis dæmonum inscribitur. — Deux in-8° de 309 pages chacun, 3e éd., 1727.

[3] *Practica exorcistarum*, Padoue, 1582.

[4] *Antidotario contro li demonii*, Venise, 1601.

[5] *Fuga Satanæ*, Lyon, 1610,

[6] *Malleus maleficus.*

[7] *De Exorcizandis obsess. :* Exorcismos vero faciat ac legat cum imperio et auctoritate, magna fide atque fervore; et cum viderit spiritum valde torqueri, tunc magis instet et urgeat... Dum exorcizat, utatur sacræ scripturæ verbis potius quam suis aut alienis.

tour ravive et exerce sa puissance, monte au ciel humble et suppliant, pour commander ensuite avec plus d'empire aux princes de l'enfer. Ce qui ajoute au grandiose de cette cérémonie, c'est que tous les moyens employés contre les démons s'y trouvent réunis et condensés : l'eau bénite, le signe de la croix, l'imposition des mains, les saintes reliques, l'adorable Eucharistie.

Un autre caractère de ces adjurations, qui trace aux exorcistes la conduite à tenir envers les démons, est qu'elles sont toujours faites sous une forme impérative, objurgatoire, méprisante[1].

Il importe de le remarquer, la notion des exorcismes est là tout entière; c'est l'exercice d'un pouvoir divinement concédé à l'Église sur les anges révoltés, pouvoir tout à fait indépendant de telle ou telle formule. Dès que l'on procède contre eux au nom de l'Église, c'est au nom de Dieu et de Jésus-Christ que l'on procède, et, par là même, ces injonctions prennent une force et une vertu surnaturelles.

XV. — Les théologiens admettent assez communément[2] que les exorcismes opèrent à la manière des sacrements, *ex*

[1] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 90, a. 2 : Duplex est adjurandi modus : unus quidem per modum deprecationis vel inductionis ob reverentiam alicujus sacri; alius autem per modum compulsionis. Primo autem non licet dæmones adjurare, quia ille modus adjurandi videtur ad quamdam benevolentiam vel amicitiam pertinere qua non licet ad dæmones uti. Secundo autem adjurationis modo qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid uti, et ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu hujus vitæ nobis adversarii constituuntur... Possumus ergo dæmones, adjurando per virtutem divini nominis, tanquam inimicos repellere ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem divinam datam a Christo.

[2] Schram, *Theol. myst.*, § 223, schol. t. 2, p. 391 : Theologi communius docent effectum ejiciendi dæmones in exorcismis esse non solum ex *opere operantis*, sed ex *opere operato :* quod illi a potiori assumere debent, qui volunt ordinem exorcistatus cum reliquis ordinibus minoribus esse verum sacramentum.

S. Alph. de Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, tract. 2, App. *de Adjuratione*, t. 2, p. 58 : Communiter autem dicunt doctores exorcismos habere vim infallibilem expellendi dæmones tanquam ex opere operato.

opere operato, selon l'expression consacrée par l'École : c'est le propre des institutions divines permanentes de produire leur effet dès que les conditions dont elles dépendent sont remplies.

Toutefois cette assertion n'est pas sans difficulté ; car enfin, si l'exorcisme agit *ex opere operato,* ne devrait-il pas suffire de le poser une fois? Pourquoi faut-il en multiplier les formules, les répéter pendant de longues heures et même des jours entiers? Comment expliquer surtout que, dans plus d'une rencontre, la délivrance n'ait pas lieu et que les sommations rituelles restent sans succès?

Aussi de graves auteurs, entre autres Thyrée[1] et Scaramelli[2], ne reconnaissent point aux exorcismes une efficacité intrinsèque, sans toutefois leur contester une sorte de vertu sacramentelle, quand ils sont faits par un ministre revêtu de l'ordre et de la mission.

XVI. — Quoi qu'il en soit des effets, le pouvoir de chasser les démons étant une concession divine, on peut inférer que sa vertu ne tient pas absolument à la sainteté du ministre, pas plus que la puissance sacramentelle ou les grâces gratuitement données[3]. Au jour du jugement, un grand nombre, *multi,* se présenteront, --- c'est Jésus-Christ même qui le déclare[4], — en disant : « Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom ; en votre

[1] *De Dæmoniacis,* P. 3, c. 47, n. 6, p. 172 : Exorcismorum non ea ratio est, quæ sacramentorum. Consequuntur hæc suos effectus necessario; propterea quod, ex divina institutione, certa et efficacia sint signa gratiæ cœlestis; at hanc promissionem exorcismis non fecit Dominus; quo fit ut non semper, quantas sacramenta, vires habeant, dæmonesque pellant.

[2] Voss, *Direct. myst.* Compend. Scaramelli, P. 2, l. 1, c. 1, a. 1, § 1, p. 204 : Deest ratio necessaria, utilitas scilicet animæ, ut exorcismi, qui non producunt effectum ex opere operato, sint efficaces.

[3] Thyrée, *ibid.* c. 39, n. 12, p. 124 : Scio magnum et prorsus divinum esse opus dæmonum ejectionem ; sed divinum quoque est opus donum linguarum ; divinum, donum sanitatum ; divinum, donum prophetiæ. An vero omnes a peccati laqueis absolvemus, quibus hæc divinitus dona collata sunt?

[4] *Matth.* vii, 22 et 23.

nom n'avons-nous pas chassé les démons?» Et le souverain Juge leur répondra : « Je ne vous connus jamais; éloignez-vous de moi, ouvriers d'iniquité. » Quand les démons cèdent aux injonctions des pécheurs, ce n'est pas aux hommes ni aux pécheurs qu'ils obéissent, mais à Dieu, qui les investit de sa puissance[1].

XVII. — Une chose tout à fait digne de remarque, c'est que l'empire sur les démons est le privilège exclusif de l'Église catholique. Faut-il s'en étonner? Notre-Seigneur ne faisait-il pas de cette prérogative la marque de la vraie foi, quand il disait : « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné; or, voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront en mon nom les démons, ils parleront des langues nouvelles[2], etc. » Ceux-là donc qui ne croient pas en Jésus-Christ et ne professent pas la pure doctrine de l'Église ne sauraient porter ces caractères distinctifs.

Le livre des Actes[3] contient à ce sujet un fait mémorable. Certains exorcistes juifs, fils de Scéva, prince des prêtres, voyant saint Paul chasser les démons par la seule invocation du nom de Jésus, tentèrent de faire de même sur un démoniaque avec cette formule : « Je vous adjure par Jésus que Paul prêche. » Mais l'esprit mauvais leur répondit : « Je connais Jésus, et je sais qui est Paul; mais vous, qui êtes-vous? » Et l'homme en qui était l'esprit mauvais se jeta sur eux et les maltraita si fort qu'ils

[1] Thyrée, *ibid.* n. 15 et 16, p. 125 : Quemadmodum iniquus judex non amittit potestatem judicandi, ita iniqui exorcistæ non facultatem dæmones profligandi. Sunt subjecti dæmonibus, qua peccatores; sunt dæmonibus superiores, qua divina virtute sunt instructi. Non privata est, nec mortalibus congenita est dæmones ejiciendi potestas; divina est, Dei beneficio collata est.

[2] *Marc.* xvi, 17.

[3] *Act.* xix, 15-16.

durent s'enfuir les habits en lambeaux, et criblés de blessures.

Saint Épiphane [1] rapporte un autre fait, qui semble infirmer le précédent et contredire notre assertion en faveur de l'Église catholique. Il parle d'un Juif de Tibériade, nommé Josèphe, qu'il avait connu personnellement, lequel délivra un énergumène furieux en faisant sur lui le signe de la croix avec cette adjuration : « Au nom de Jésus de Nazareth, le crucifié, sors, démon, de cet homme, et qu'il soit désormais sain et sauf. » Mais il ne faut pas omettre à quel propos saint Épiphane rapporte ce fait : c'est que ce Juif était poursuivi par la grâce de Jésus-Christ et que, pour triompher de son obstination, Dieu opérait par lui et en sa présence des merveilles qui aboutirent enfin à sa conversion.

Jamais, du moins, Dieu ne permettra à un hérétique de commander aux démons et de les chasser des corps qu'ils possèdent, dans des circonstances où ces prodiges pourraient devenir une recommandation de l'erreur [2].

Dans le fait, on ne peut citer aucun exemple de délivrance opérée par les hérétiques [3], et l'on connaît, au contraire, des tentatives faites par eux qui n'ont abouti qu'au ridicule [4]. Soit, entre bien d'autres, le trait suivant raconté par un témoin oculaire et presque par un acteur, Frédéric

[1] *Adversus hæres.*, tr. 30, Migne, t. 41, col. 422 : Amentem illum cruce consignatum aspergens : In nomine, inquit, Jesu Nazareni crucifixi, exi, dæmon, ab hoc homine, isque sanus esto. Ad hæc ille vociferans et humi procumbens, atque ex ore spumas agens seseque dilanians diu permansit immobilis, ut mortuum jam esse Josephus crederet, donec interjecto horæ spatio vultum perfricans surrexit... sibi restitutus, animoque compositus.

[2] Thyrée, *de Dæmoniac.*, c. 40, n. 3, p. 126 : Nunquam ab hominum corporibus pellent dæmones hæretici, quandoque et quotiescunque hoc tentabunt ut doctrinam quam profitentur confirment.

[3] Thyrée, *ibid.*, c. 40, n. 5, p. 126 : Alterum est (argumentum), quod eos nunquam dæmonia expulisse legamus.

[4] Thyrée, *ibid.* n. 6 : Tertium est, quod sæpe in dæmonum ejectione ipsos illusos fuisse certis historiis doceatur. Pro multis duas referimus.

Staphyle[1], alors jeune professeur et engagé dans les erreurs de la Réforme.

L'an 1545, on amena à Luther, de la Misnie à Wittemberg, une jeune fille démoniaque, dans l'espoir que ce troisième Élie la délivrerait de son mauvais démon. Luther ne se prêta que fort difficilement à entreprendre une merveille si importante pour son Évangile ; mais enfin il donna ordre que l'on conduisît cette fille à la sacristie de l'église paroissiale de Wittemberg, et là, en présence de plusieurs docteurs et de gens de lettres, — dont j'étais, ajoute Staphyle, — il se mit à adjurer le démon et à l'exorciser, mais à sa manière, et non d'après les rites usités chez les catholiques. Il eut beau adjurer, le démon ne partait point ; il traqua même avec tant de furie le nouvel exorciste, que celui-ci se précipita vers la porte pour sortir. Mais ce diable de démon l'avait si bien fermée que, soit du dedans, soit du dehors, il fut impossible de l'ouvrir. Les transes de Luther n'en devinrent que plus belles, à ce point qu'il tenta, mais en vain, de s'échapper par une fenêtre malencontreusement garnie de barreaux. Force lui fut d'attendre, avec tous les autres, que le sacristain eût fait passer une hache avec laquelle celui-là même de qui nous tenons ce récit abattit la porte. En attendant sa délivrance, Luther ne tenait point en place et avait tout l'air, ajoute le narrateur, d'une brebis impatiente d'agneler.

[1] Thyrée, *de Dæmon., ibid.* : Primam Staphilus in absoluta responsione contra Jacobum Schemidelinum his verbis recenset, p. 404 : « Possum ego, inquit, redigere mihi in memoriam, anno 1545, dæmoniacam quamdam puellam, e Misniæ ditione adductam Wittembergam ad Lutherum, ea spe quod Lutherus, ceu tertius Elias, puellam istam a malo dæmonio liberaturus esset .. coram aliis plerisque Doctoribus et eruditis viris (inter quos ego, tum quoque magister juvenis, aderam) dæmonem cœpit adjurare et exorcizare ; sed id tamen more suo, non eo qui apud catholicos receptus et usitatus est. Cum autem ille diu multumque adjurasset dæmonem, cedere ille noluit, sed eas in angustias, sit venia verbo, Lutheri caligas redegit, ut is quam primum e sacrario se proripere vellet, etc.

XVIII. — Bien que les exorcismes tirent leur vertu de l'institution divine plutôt que de la sainteté de l'homme, l'exorciste a des précautions à prendre, dont l'oubli ne l'exposerait pas seulement à un insuccès humiliant, mais encore à des mécomptes et à des châtiments terribles de la part de Satan.

Il doit se conformer de tout point aux prescriptions qui précèdent et accompagnent les formules déprécatoires. On trouvera ces avertissements dans le Rituel romain, dont voici, en résumé, les dispositions et les recommandations principales.

Il convient de se disposer à l'exercice périlleux des exorcismes par le jeûne et la prière; car il est des démons, — c'est le Sauveur qui l'affirme à ses apôtres[1], — qui ne cèdent qu'au jeûne et à la prière; d'où l'on peut conclure que les plus rebelles ne résistent point à ce double moyen.

La prudence conseille également de purifier sa conscience par une confession humble et sincère, avant d'entrer en joute avec Satan[2]. Sans doute, l'efficacité de ces fonctions, nous l'avons déjà dit, est, absolument parlant, indépendante de la vertu du ministre; cependant l'indignité du ministre peut nuire à l'efficacité des fonctions. Dans tous les cas, tout en cédant à l'autorité divine dont l'exorciste pécheur est revêtu, le démon pourrait, avant de s'éloigner, le couvrir de confusion en révélant les souillures et les turpitudes secrètes de sa vie.

Les témoins de ces adjurations courent les mêmes périls et y sont plus exposés que l'exorciste lui-même, n'étant point protégés comme il l'est par l'autorité de sa charge. Ces révélations importunes et humiliantes ne sont pas rares dans

[1] *Marc.* IX, 28 : Hoc genus in nullo potest exire nisi in oratione et jejunio.

[2] J. Mengo, *Flagellum dæm.*, c. 1, p. 2 : Addenda est puritas conscientiæ, mediante dolorosa contritione suorum peccatorum, et pura confessione sacramentali; quia etsi sacerdos, potestate sacerdotali, oret in persona Ecclesiæ, tamen ejus oratio est efficacior quando ex parte ejus est munda.

les scènes des exorcismes. Les faits sont partout; il est superflu d'aborder le détail et de produire des citations.

Remarquons toutefois que les péchés confessés et remis échappent à la censure des démons. En plus d'une rencontre, des pécheurs, en butte dès leur première apparition aux railleries de l'esprit mauvais, s'étant retirés et confessés, n'ont plus été reconnus à leur retour. Perspective consolante pour les âmes souillées qui recourent au remède salutaire de la confession.

Le lieu ordinaire des exorcismes publics est une église ou une chapelle, à moins que, par considération pour la personne possédée ou sa famille, ou pour toute autre raison suffisante, on ne juge à propos de les faire dans une maison particulière.

En quelque endroit qu'il procède à cet acte important, l'exorciste ne doit pas demeurer seul avec l'énergumène, mais se faire assister de témoins graves, pieux, dont quelques-uns soient assez robustes pour maîtriser le patient dans ses violences. S'il s'agit d'exorciser une femme, il convient, à plus forte raison, de la mettre entre les mains de personnes de son sexe capables de la contenir, afin d'éviter et de prévenir toute inconvenance et immodestie. Dans le cours des exorcismes, les prêtres chargés de ce ministère seront attentifs à s'abstenir, vis-à-vis des femmes, de ce qui blesserait ou paraîtrait choquer la décence, et à déjouer les ruses par lesquelles le malin esprit tenterait d'exciter en eux ou dans les autres des impressions dangereuses [1].

[1] Jérôme Mengo, *Flagell. dæmon.*, c. 12, p. 33 : Nonnunquam etiam, cum mulier quæ exorcizatur fuerit maxime juvencula, fingit se ægre ferre quod sacerdos tangat vultum ejus, ad hoc ut vehementius tangat, et inde mulieri ingerat voluptuosa phantasmata; et eadem ratione fingit se ægre ferre quod sacerdos loquendo nimis approximet ori, ut multum vultui magis approximet. Et ideo sit sacerdos et oculis, et manibus, et omnibus motibus pudicus et cautus, non solum propter se, verum etiam et propter obsessam, et tanto magis quanto minus cognoscit ejus cogitatus.

XIX. — Après la préparation et les préparatifs convenables, il faut en venir à l'acte des exorcismes en se conformant, ainsi que nous l'avons dit, à l'ordre tracé par le Rituel.

Il convient de commencer par les prières qui ouvrent cette cérémonie ; puis on procède aux interrogations.

L'exorciste doit être seul à interpeller le démon ; les assistants seront en petit nombre et devront se tenir silencieux, dignes, recueillis et suppliants devant Dieu, ne parler ou répondre que de l'assentiment de celui qui préside, et éviter par-dessus tout de rire et d'applaudir aux saillies des démons possesseurs [1].

Il faut tout d'abord contraindre ces esprits à se déclarer. Nous supposons qu'avant d'entreprendre les exorcismes on s'est assuré, à l'aide des signes que nous avons assignés plus haut, de la réalité de la possession. Mais il peut arriver qu'au moment où le ministre de l'Église va procéder contre eux, les démons dissimulent leur présence, laissant au patient une certaine liberté qui fait croire à la délivrance, ou le jetant tout à coup dans une léthargie profonde, contrefaisant une infirmité purement naturelle. Pour déjouer tous ces artifices, on les sommera, par l'autorité dont on est revêtu, de se dénoncer et de répondre [2].

Les questions à adresser porteront sur le nombre et les noms des esprits possesseurs, le temps et les motifs de leur invasion [3], sur l'existence de charmes qui auraient donné

[1] Rituel romain, *de Exorcizand. obsessis :* Cæteras autem dæmonis nugas, risus et ineptias exorcista cohibeat, aut contemnat; et circumstantes, qui pauci esse debent, admoneat ne hæc curent, neque ipsi interrogent obsessum, sed potius humiliter et enixe Deum pro eo precentur.

[2] *Ibid.* : Aliquando, postquam sunt manifesti, abscondunt se, et relinquunt corpus quasi liberum ab omni molestia, ut infirmus putet se omnino esse liberatum ; sed cessare non debet exorcista, donec viderit signa liberationis... Vel conantur persuadere infirmitatem esse naturalem ; interdum in medio exorcismi faciunt dormire infirmum, et ei visionem aliquam ostendunt, subtrahendo se ut infirmus liberatus videatur.

[3] *Ibid.* : Necessariæ vero interrogationes sunt, ut de numero et no-

lieu à la possession et la maintiennent, afin de les découvrir et de les détruire [1].

On évitera le verbiage, les plaisanteries, le rire, les interrogations oiseuses ou de pure curiosité, et lorsque l'esprit mauvais questionne, fait des réponses mordantes, provoque des digressions, excite au rire, il faut lui imposer silence avec autorité et dignité [2].

Dans le cours de l'adjuration, lorsqu'on voit le démon redoubler de rage, on peut l'interpeller et le contraindre à dire d'où viennent ses angoisses. On interrogera aussi à ce sujet le patient, s'il est en état de répondre.

Enfin, on sommera l'esprit mauvais de déclarer quand il sortira, et à quel signe on reconnaîtra sa fuite, le menaçant, s'il s'obstine à se taire ou à résister, d'ajouter à sa honte et à ses tortures.

Le moyen d'augmenter le supplice des démons est de répéter les adjurations qui paraissent les irriter davantage, de redoubler les anathèmes et les mépris, de les contraindre à se courber, à se prosterner en présence de la divine Eucharistie, devant le crucifix ou les saintes reliques, de multiplier, avec un grand sentiment de foi, les signes de croix et les aspersions d'eau bénite, d'invoquer les Personnes adorables de la très sainte Trinité, les noms sacrés de Jésus et de Marie, de déclarer qu'en vertu du pouvoir dont on est revêtu, on a la volonté expresse d'augmenter la peine en proportion de la résistance et du retard [3]. Mais il ne faudrait

mine spirituum obsidentium, de tempore quo ingressi sunt, de causa, et aliis hujusmodi.

[1] Rituel R. : Jubeatque dæmonem dicere an detineatur in illo corpore ob aliquam operam magicam, aut malefica signa vel instrumenta, quæ si obsessus ore sumpserit, evomat; vel si alibi extra corpus fuerint, ea revelet; et inventa comburantur.

[2] *Ibid.*: Exorcista ne vagetur in multiloquio, aut supervacaneis vel curiosis interrogationibus, præsertim de rebus futuris et occultis, ad suum munus non pertinentibus; sed jubeat immundum spiritum tacere, et ad interrogata tantum respondere.

[3] Schram, *Theol. myst.*, § 225, t. 1, p. 397 : Exorcista dæmones possi-

pas imposer des châtiments qui ne sont pas du ressort de l'exorciste, comme d'ajouter à la peine éternelle de l'enfer, de reléguer en un lieu terrestre ou autre, au fond de la mer, par exemple, au centre de la terre, sur le sommet d'une montagne, dans la lune, en enfer [1]. On ne peut se prévaloir de l'exemple de l'ange Raphaël, qui séquestre l'impur Asmodée dans le désert de la haute Égypte, ni d'autres injonctions de cette nature faites par quelques saints aux démons qu'ils chassent des corps des possédés; ces faits trouvent leur explication, non dans les pouvoirs réguliers de l'exorciste, mais dans des volontés particulières et surnaturellement manifestées de la Providence.

L'exorciste ne proposera pas non plus ni n'agréera des concessions qui engagent les esprits à sortir, comme serait de soulever des tempêtes, de faire la grêle, d'entrer dans les corps d'animaux, encore moins en celui d'un autre homme. Tout se bornera de sa part à expulser l'esprit possesseur, dont il abandonnera le sort à la divine justice.

Dans tous les cas, s'il leur accorde quelque chose, que ce

dentes novis cruciatibus ad pœnam damnationis afficere nequit; quia, cum sint in termino, ad augmentum novæ pœnæ essentialis nihil amplius demereri possunt. Potest vero novis pœnis accidentalibus eos per exorcismos terribiliter torquere, tum quia superbus hic spiritus ægerrime ministro Dei subjicitur, tum quia acerbissime increpatur, contemnitur et in nomine Jesu conculcatur, etc. In ipsis exorcismis ita urgendo : Quia quanto tardius exis, tanto magis tibi supplicium crescit.

[1] Schram, *ibid.*, p. 396 : Exorcista non potest adjurare dæmonem ut ejectus ad hunc vel illum locum vadat ubi minus nocere possit, quia de hac potestate exorcistæ neque ex Evangelio, neque ex ordinatione ejus, neque ex Rituali aliquid constat; ad summum, Deum pro hoc orare potest, licet melius providentiæ divinæ relinquat. Exemplum S. Raphaelis archangeli relegantis dæmonium in deserto superioris Ægypti, *Tob.* VIII, 3, et nonnullorum sanctorum in sequelam ab omnibus trahi nequit... Nec illud probatur quod dæmoni offerenti egressum ex homine, ingressus in alium permittatur... Exorcista dæmonem per adjurationem in infernum detrudere nequit, nec licet ei annuere petenti.

ne soit jamais rien de contraire à la gloire de Dieu et à l'utilité des hommes [1].

Qu'il se garde également d'employer un démon supérieur pour venir à bout d'un démon subalterne. Une semblable pratique serait une inconséquence ou une faute : une inconséquence, si l'on contraint par voie d'adjuration un démon plus fort à congédier un démon plus faible, puisque l'adjuration qui réduit le premier, réduirait à plus forte raison le second ; une faute, si l'on recourt aux prières, car solliciter des démons un service quelconque, est un péché grave de sa nature. De plus, si l'esprit à qui on demande d'intervenir pour en chasser un autre est étranger à la possession, l'exorcisme n'a pas de prise sur lui ; que, s'il est lui-même possesseur, les formules sacramentelles n'ont pas moins d'action sur les autres que sur lui-même [2].

Une fois les exorcismes commencés, on les continuera, s'il est nécessaire, plusieurs heures de suite, jusqu'à la délivrance complète ; et si l'on ne peut l'obtenir une première fois, on recommencera les jours suivants, autant de temps que les supérieurs ecclésiastiques le jugeront à propos.

XX. — Concernant la sortie définitive, que l'exorciste n'y croie pas trop facilement. Le démon annonce parfois qu'il se retire, et laisse en effet le patient en repos ; mais ce n'est qu'une feinte pour obtenir la suspension des exorcismes. D'autres fois, il menace de tuer la personne qu'il tyrannise, de lui laisser en partant quelque infirmité, de déchirer,

[1] Thyrée, *de Dæmon.*, P. 4, c. 58, n. 3, 14, p. 205 : Res, ni fallimur, sic se habet : Ut si iniquum non sit, quod petunt, petitioni possit fieri satis ; sin secus, non possit... Quamvis in quibusdam, ut dictum est, possimus ipsorum desiderio satisfacere, in nullo tamen facere tenemur ; licet etiam quæ ex re hominum sunt, petant.

[2] Schram, *Theol. myst.*, § 225, t. 1, p. 395 : Et quidem non licet adjurare dæmonem superiorem ut alios inferiores expellat ; nam si dæmon sit extra corpus possessi, per se loquendo, exorcismorum potestas ad eum se non extendit ; si sit intra possessum, exorcismus sine ejus opera satis efficax est ut et superiorem et inferiores dæmones expellat.

pour sortir, telle partie du corps. L'exorciste lui enjoindra de sortir sans faire aucun mal. Il pourra même lui imposer, au nom de Dieu, de Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge, un signe de sa fuite tout autre que celui qu'il propose; par exemple, ainsi que le fit le P. Surin pour les possédées de Louvain, d'écrire sur les mains, le front ou la poitrine les lettres ou les initiales des noms bénis de Jésus, Marie, Joseph; mais en ceci il faut beaucoup de discrétion.

Il est malaisé de formuler quelque chose de précis sur la certitude de la délivrance [1]. On peut cependant ramener les cas aux deux suivants, savoir : ceux où l'on conclut l'éloignement du démon par la cessation des violences qui dénotaient sa présence, et ceux où il laisse en partant un témoignage sensible de sa fuite.

Souvent on n'a d'autres preuves de la délivrance que le calme et la liberté du patient [2] que l'esprit malin tourmentait, ou la disparition d'une infirmité ou d'une difformité causée par sa présence [3]. Mais ces marques négatives ne sont point décisives; la contre-épreuve s'en ferait par une interpellation directe qui demeurerait sans résultat.

Les signes positifs, quand il en existe, sont de deux sortes : ou imposés par l'exorciste, ou du choix des esprits possesseurs. Les premiers se reconnaissent sans peine; il suffit de dire qu'ils ne doivent avoir rien que de digne et de convenable. Les seconds consistent en des manifestations extérieures conformes au caractère des démons et par lesquelles ils se donnent une dernière satisfaction de colère : ce sont des clameurs ou des rugissements féroces, un bruit

[1] Cf. Alessio Porri, *Antidotario*, dub. 31, p. 219 : Da che segno puó conoscere l'essorcista lo spirito essersi partito dal corpo ch' egli possedea.

[2] Thyrée, *de Dæmoniac.* P. 4, c. 52, n. 22, p. 194 : Hinc est ut multoties ejectos legamus spiritus, de quibus, quod ex humanis corporibus discesserint, nullis in egressu datis signis constare potuit.

[3] Thyrée, *ibid.*, n. 10, p. 191 : Quartum signum est deformitatis per diabolum allatæ cessatio.

soudain comme celui du tonnerre, l'extinction des cierges, le bris des vitres, des odeurs infectes, le vomissement de matières immondes, de mélanges bizarres, d'animalcules ou d'insectes qui inspirent l'horreur; le plus souvent, c'est un dernier accès d'une violence extrême qui semble devoir briser le patient, et le jette à terre étendu comme mort [1].

Dès que la délivrance est bien constatée, l'exorciste adresse à Dieu une dernière prière pour qu'il interdise à l'esprit mauvais de jamais rentrer dans le corps qu'il a été contraint d'abandonner [2]; et il peut ensuite réciter ou chanter avec les pieux témoins qui l'ont assisté dans ce combat victorieux le *Te Deum*, le *Magnificat*, tout autre cantique, hymne, psaume ou prière, qui soient l'expression de l'action de grâces.

Il exhorte enfin la personne délivrée à bénir la miséricorde divine qui vient d'éclater en sa personne, et à se préserver avec le plus grand soin de tout péché, afin de ne pas donner lieu au retour de l'esprit mauvais [3].

XXI. — Tout ce que nous venons de dire concerne particulièrement la possession. Dans les cas de l'obsession, la conduite à tenir présente des particularités dont nous devons dire quelques mots en finissant ce long chapitre.

Le principal et indispensable secours qu'il faut aux âmes assaillies par l'esprit mauvais est une douce, forte et pru-

[1] Thyrée, *de Dæmon. ibid.*, n. 8-18 : Primum sit, ipsorum spirituum confessio... Secundum, animalculorum quorumdam ab obsessis discessus.. Tertium sit, ingentes clamores, vociferationes atque belluarum voces... Quartum signum est deformitatis per diabolum allatæ cessatio... Quintum, vomitus, cum quo spiritus egressi leguntur haud raro... Sextum signum sit fœtor gravis... Septimum indicium discessus spirituum immundorum est insolitus tumor in obsessorum corpore, maxime illa parte qua egredi volunt... Octavum argumentum est membrorum disruptio et vehemens cruciatus... Nonum signum est obsessorum in terram dejectio et allisio.

[2] Rituel romain, *de Exorcizandis obsess.* Oratio post liberationem.

[3] *Id., ibid. Monita ad fin.* : Si vero obsessus liberatus fuerit, moneatur ut diligenter sibi caveat a peccatis, ne occasionem dæmoni præbeat in ipsum revertendi, ne fiant novissima hominis illius pejora prioribus.

dente direction. Le prêtre à qui ces âmes seront adressées les exhortera à l'humilité, à la confiance en Dieu, à la patience, à la prière. Tant que la volonté refuse son assentiment et demeure unie à Dieu, quelque pénible et périlleuse que soit l'obsession, elle n'est pas le mal du péché, le seul mal, au fond, qui soit à redouter. Sans doute, pour se maintenir, la volonté a besoin de la grâce, et d'une grâce puissante; mais, nous le devons croire sous peine de perdre l'espérance, Dieu accorde toujours sa grâce à qui la demande, et ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces.

Si l'obsession est l'effet d'un maléfice ou d'un charme magique, on tâchera de supprimer cette cause par tous les moyens licites ; mais la discrétion et la prudence sont ici bien nécessaires.

Lorsque l'obsession est le châtiment du péché, le patient doit hâter par une pénitence sincère l'heure de la délivrance et accepter, en attendant, cette cruelle expiation.

Souvent ces irruptions de Satan sont une épreuve; c'est alors surtout qu'elle doit être supportée avec courage et confiance : Dieu ne permet ces attaques que pour la plus grande perfection des âmes et pour la confusion du tentateur.

Toutefois il convient de distinguer entre les divers genres d'obsessions.

S'il s'agit de tentations intérieures, de spectres, de visions, de sévices même qui n'imposent que le mal de la souffrance, la direction est relativement facile[1]; la prière, la patience et par-dessus tout un filial abandon à la volonté de Dieu, sont les moyens ordinaires contre ces sortes de vexations.

Mais quand l'action diabolique menace le trésor de la pu-

[1] S. Liguori, *Praxis confess.*, n. 110, p. 149 : Aliqui obsessi a malis spiritibus vexantur spectris horribilibus aut corporalibus cruciatibus. Horum facilis est cura; insinuetur eis oratio, patientia, et super omnia divinæ voluntati uniformitas.

reté par des soulèvements et des excitations organiques, quand surtout ces assauts aboutissent à des turpitudes, de quelque manière et sous quelque forme qu'elles se produisent, ce n'est pas assez de prier et de gémir, il faut épuiser toutes les ressources que la foi et les institutions divines peuvent fournir pour réprimer ces violences odieuses de l'esprit immonde.

La première précaution à prendre est d'inspirer à ces pauvres âmes la plus vive horreur du péché et à s'assurer qu'elles ne consentent pas intérieurement [1] aux impressions qu'elles subissent et qui les désolent.

On recourt ensuite aux remèdes et aux procédés que nous avons indiqués contre la possession; car ils sont, pour la plupart, également efficaces contre l'obsession. Le jeûne et la prière, les sacrements de pénitence et d'eucharistie, le signe de la croix, l'eau bénite, les saintes reliques, les choses consacrées, sont autant de moyens de repousser les irruptions diaboliques sous quelque forme qu'elles se produisent. Il n'y a de difficulté et de controverse que pour l'emploi des exorcismes. Les uns, comme Godinez [2], en restreignent la vertu aux cas de la possession; selon d'autres, parmi lesquels saint Liguori [3], et, avant lui, Thyrée [4], dont

[1] S. Liguori, *Praxis confess.*, n. 112, p. 152 : Si quis unquam advenit infestatus ab hoste hujusmodi genere tentationis (dictæ *spiritus fornicationis,* a quo S. Ecclesia nobis præcipue injungit petere a Domino ut ab eo nos liberet), debet confessarius multum satagere ad præmuniendum pœnitentem in tam horrendo conflictu; nam ait Card. Petruccius has animas in magno periculo versari si remedia non adhibeant multum efficacia, et aliquando, si oportet, etiam extraordinaria, etc.

[2] *Pract. de la Theol. myst.*, l. 3, c. 11, p. 129 : Contra los possessos, instituyò la Iglesia los exorcismos; los quales non valen contra los demonios obsidentes, porque con ellos se irritan y atormentan las personas obsessas.

[3] *Praxis confess.*, n. 113, p. 154 : In his casibus, ante omnia confessarius adversus dæmonem præmittat exorcismum, saltem privatum, qui certe licitus est hoc modo, etc.

[4] *De locis infestis*, P. 3, c. 63, n. 9, p. 211 : Illis utilissimus est exorcismus, in quo cum spiritibus in certamen descenditur.

l'autorité est sans égale en ces matières, on peut aussi en faire usage contre les obsessions. On lit en particulier dans la vie de saint Jean de la Croix [1], que ce saint employa avec efficacité ce remède contre un démon qui tourmentait obstinément une fervente religieuse du monastère d'Avila. D'autres auteurs non moins graves, tels que Scaramelli [2], tout en reconnaissant que ces adjurations rituelles n'ont pas ordinairement un effet aussi complet sur les obsédés que sur les énergumènes, en conseillent cependant la pratique dans l'un et l'autre cas.

Nous ne blâmerions pas l'usage secret et privé des formules de l'Église sur des personnes ou des choses en butte aux invasions de Satan, et c'est à l'autorité ecclésiastique à décider s'il convient, en ces rencontres, de recourir aux exorcismes solennels.

[1] *Abrégé de la vie du B. P. saint Jean de la Croix,* par le P. Jérôme de Saint-Joseph, ch. 9, p. 98.

[2] *Compend. direct. myst.,* par Voss, l. 1, P. 2, c. 1, p. 204 : Exorcismi ab Ecclesia ad energumenorum liberationem instituti non juvant ad penitus ab obsessione liberandas animas... Quamquam ad omnino liberandam animam non sufficiant, attamen sæpe adhibendi sunt, ut dæmon repellatur.

CHAPITRE XII

LES PARODIES DIABOLIQUES DU SURNATUREL DIVIN

LE COMMERCE VOLONTAIRE AVEC LE DÉMON OU LA MAGIE

NOTION ET EXISTENCE

Notion de la magie. — Son origine. — La magie blanche et la magie noire. — Il n'existe pas de magie blanche dans le sens miraculeux. — L'imposture et l'imagination expliquent une grande partie des phénomènes attribués à la magie. — Réalité de ce commerce entre l'homme et le démon d'après l'Écriture et les conciles. — Actes des souverains Pontifes, en particulier de Jean XXII et d'Innocent VIII. — Constance de la tradition chrétienne sur ce point. — Croyances et pratique universellement répandues chez tous les peuples. — Pénalités édictées par toutes les législations anciennes contre les maléfices.

I. — L'homme aux prises dans son corps avec les démons, mais par l'autorité de l'Église dominant leurs fureurs, et par sa volonté demeurant le maître de son âme, offre un spectacle digne de pitié, si l'on veut, mais plus digne encore d'admiration.

Il est un autre spectacle qui n'a rien que de hideux, celui de l'homme libre pactisant avec l'ange rebelle, acceptant de plein gré son despotisme, lui abandonnant son âme au prix de satisfactions souvent illusoires, de succès éphémères, de jouissances immondes.

Pacte et commerce horribles, qui constituent la magie, cet art infernal que nous avons maintenant à décrire.

Que Jésus et Marie, dont les noms seuls sont la terreur de l'enfer, nous protègent de leurs doux et lumineux regards à travers la région maudite des ténèbres.

Le mot de magie dérive manifestement de celui de Mage. Zoroastre, le grand révélateur du magisme, passait, au dire de Pline[1] et de saint Augustin[2], pour l'inventeur des pratiques démoniaques, d'où leur serait venu le nom de magie, et à ceux qui les exercent, celui de mages. Les Perses, et en général les Orientaux, qualifiaient ainsi les savants, dépositaires de la science sacrée, et les prêtres, médiateurs d'office entre la divinité et les hommes, entre le monde visible et le monde invisible.

Tous les anciens peuples ont admis de bons et de mauvais génies, et pensé que l'homme pouvait entrer en rapport avec les uns et les autres. La magie était la voie ordinaire pour se mettre en relation avec ces puissances invisibles, et ceux qui servaient d'intermédiaires étaient justement appelés magiciens.

II. — Pour nous chrétiens, les bons et les mauvais génies sont les anges fidèles et les anges déchus dont la révélation nous affirme l'existence, mais, pour les peuples livrés à l'idolâtrie, c'étaient leurs faux dieux, qui n'étaient au fond que les démons, et la magie devenait la forme principale de leur culte.

« L'origine de cet art funeste, dit avec raison le savant auteur[3] du Dictionnaire théologique inséré dans l'Encyclopédie, est la même que celle du polythéisme; c'en est une

[1] *Natur. histor.*, l. 30, c. 1, p. 538 : Sine dubio illic orta in Perside a Zoroastre, ut inter auctores convenit.

[2] *De Civit. Dei*, l. 21, c. 14, p. 188 : Magicarum artium fuisse perhibetur inventor.

[3] Bergier, *Dict. théol.*, au mot Magicien.

conséquence inévitable; plusieurs auteurs l'ont fait voir... Chez les païens, dont l'imagination était frappée d'une multitude d'esprits, de génies, de démons, ou de dieux répandus dans toute la nature, qui en animaient toutes les parties et les gouvernaient, on leur attribuait les phénomènes les plus ordinaires, les biens et les maux, les orages, la stérilité des campagnes, les maladies et les guérisons; à plus forte raison devait-on les croire auteurs de tout ce qui paraissait extraordinaire, merveilleux et surnaturel : rien ne se faisait sans eux; la connaissance la plus importante était donc de savoir comment on pouvait obtenir leur bienveillance, les apaiser lorsqu'ils étaient irrités, en obtenir des bienfaits et les forcer, en quelque manière, à condescendre aux volontés de leurs adorateurs.

« Tout homme qui semblait avoir cette connaissance, le talent de faire le mal ou de le guérir, de deviner les choses cachées, de prédire quelque événement, de tromper les yeux par des tours de souplesse, etc., passait pour avoir à ses gages un esprit ou des esprits toujours prêts à exécuter ses volontés. Le nom de *mage* ou de *magicien* n'avait donc rien d'odieux dans l'origine; ceux qui se servaient de la magie pour faire du bien aux hommes étaient estimés et honorés; mais ceux qui s'en servaient pour faire du mal étaient, avec raison, détestés et proscrits. L'art des premiers se nomma simplement *magie;* les pratiques des seconds furent appelées *goétie, magie noire* ou malfaisante.

« Telle était l'opinion, non seulement des ignorants, mais des philosophes les plus célèbres; tous soutenaient que les astres, les éléments, les animaux étaient mus par des génies ou démons, que ces intelligences prétendues disposaient de tous les événements; sur ce préjugé était fondé le culte qu'on leur rendait, et ce culte était approuvé par toutes les sectes de philosophie... Il passait donc pour constant dans le paganisme qu'un homme pouvait avoir commerce avec

les génies ou démons que l'on adorait comme des dieux, obtenir d'eux des connaissances supérieures, opérer par leur entremise des choses prodigieuses et surnaturelles. Les philosophes en étaient persuadés comme le peuple. »

III. — En s'en tenant à ces origines de la magie, tout y est abominable et illicite, puisqu'elle se réduit au fond au culte idolâtrique des démons, ennemis de Dieu et des hommes. Cependant la distinction s'est longtemps continuée à travers les âges d'une magie salutaire et d'une magie malfaisante.

Les néoplatoniciens ou alexandrins, partisans déclarés des évocations superstitieuses, distinguèrent avec soin ces deux sortes de magies. La première, qu'ils appelaient THÉURGIE[1] ou œuvre divine, procédait, selon ces philosophes, des esprits bienfaisants; la seconde provenait des génies méchants, et ils l'avaient, pour cela, surnommée GOÉTIE[2], d'un mot grec synonyme de douleur.

Les scolastiques, en retenant la division, substituèrent au mot de goétie le qualificatif expressif de magie *noire,* et, par opposition à ce genre de magie, ils appelèrent sa contraire magie *blanche*[3].

De nos jours, le mot de magie blanche a revêtu une tout autre signification, et se dit du merveilleux purement naturel accompli au moyen de procédés qui échappent au vulgaire.

IV. — Il n'entre pas dans notre dessein d'exposer l'art récréatif des prestidigitateurs. Quant à la magie blanche véritablement miraculeuse, en vertu de laquelle l'homme

[1] Θεουργία, de θεὸς, *Dieu,* et ἔργον, *ouvrage.*

[2] Γοητεία, de γοάω, *gémir.*

[3] DELRIO, *Disq. mag.,* l. 2, q. 2, p. 215 : Estque pervetus impostura magorum, maxime Platonicorum Jamblici, Porphirii, Plotini, Procli et Juliani apostatæ. Ex quorum traditione, Magia omnis dividitur in *albam,* quam censent esse licitam, et *nigram,* quæ sit illicita. Albam ergo vacant Θεουργίαν, et Nigram, γοητείαν.

se mettrait à son gré en relation avec le monde divin ou angélique, il faut la tenir pour une ruse [1] familière aux démons, qui dissimulent leur identité, ou une supposition gratuite et inconvenante. Dieu et ses anges exercent sur le monde humain des influences qui étonnent et surpassent la nature, et que nous avons décrites ailleurs ; mais il n'est nullement au pouvoir de l'homme de les évoquer selon ses caprices, de les mettre en scène, de leur demander ces sortes d'interventions surnaturelles : le miracle divin exige plus de sérieux. Il n'est donc pas ici question de la magie *blanche,* mais de la magie *noire* ou diabolique, de la vraie magie.

Dans son acception commune, en effet, la magie s'entend d'un commerce plus ou moins avoué avec le démon, afin de réaliser par son concours des prodiges qui surpassent la puissance de l'homme.

Ces rapports sacrilèges peuvent n'être qu'un fait passager, ou bien constituer une habitude ; la pratique prolongée fait le magicien et porte le crime à son comble ; un acte ou quelques actes n'atteignent point ce caractère odieux : ce sont des péchés, mais non une profession de magie.

V. — Avant d'aller plus loin et de décrire les conditions et les formes diverses de cet art horrible, il faut se demander si un pareil accord entre l'homme et Satan est possible et s'il se réalise jamais.

Reconnaissons-le tout d'abord, l'imposture peut jouer un grand rôle en semblable matière, et il ne suffit pas de se dire magicien pour l'être.

Pareillement, que l'homme qui croit au démon et à sa

[1] Delrio, *Disq. mag.*, p. 215 : Dico secundo cum catholicis, ut nec per se, sic nec per bonos angelos his magicis operationibus Deum se immiscere magis quam cæteris rebus in quibus concurrit ut causa universalis. Quare censeo hæc omnia, ut instituta fuere a malis angelis, sic etiam ab illis perfici et administrari, et contrarium est erroneum.

libre ingérence dans les choses humaines, tente de l'évoquer, lui demande de combler ses vœux et en vienne à se persuader, à force de désirs, qu'il entre véritablement en relation avec cette puissance invisible, nul, pas même l'incrédule de profession, ne songera à le contester.

Mais que Satan réponde à l'appel de l'homme et se mette à ses ordres pour avoir un jour son âme, c'est ce qui épouvante la pensée humaine, ce que les esprits forts ne peuvent entendre sans rire, ce que beaucoup de croyants n'accueillent qu'avec les précautions du doute, sinon avec des témoignages manifestes d'incrédulité.

En fait, qu'en est-il? La magie ne serait-elle qu'une des formes de l'imposture, ou une illusion de l'homme halluciné par ses convoitises, ou bien est-elle une triste, mais indubitable réalité?

En cet ordre de choses, il convient de faire très large la part du mensonge et de la sottise. La plupart des soi-disant devins et sorciers ne sont que de vils charlatans qui exploitent la crédulité du vulgaire. Veut-on connaître le dernier mot de sa destinée, découvrir la cause et le spécifique d'une maladie, avoir le nœud d'une intrigue et les fils d'une conjuration, on n'a qu'à s'adresser à ces confidents du destin : ils savent tout, ils ont des réponses et des remèdes à tout; ils voient à découvert dans les âmes les plus secrets desseins, dans les organes les moindres dérangements, dans la nature les propriétés intimes des êtres; dans le présent, le passé, l'avenir, rien ne leur échappe.

C'est beaucoup trop : le diable lui-même ne saurait tant promettre sans mentir.

La puissance de l'imagination est grande aussi, et, restreinte dans le domaine du sujet, il est difficile d'assigner sa limite précise, ainsi que nous le dirons en traitant des analogies naturelles qui confinent aux faits extrahumains.

VI. — Cependant ni l'imposture, ni l'imagination seules,

ni l'une et l'autre réunies, ne suffisent à donner raison des phénomènes magiques, et le prétendre, c'est contredire manifestement l'enseignement de la théologie chrétienne.

Nous écrivons pour les croyants, qu'on nous permette de le rappeler une fois encore; alléguons donc en premier lieu les témoignages irrécusables de l'Écriture.

Les prodiges que les magiciens [1] de Pharaon opposent aux miracles de Moïse et d'Aaron, l'évocation de Samuel par la pythonisse d'Endor [2], l'avertissement donné par Notre-Seigneur [3] que, à la fin des temps, les faux prophètes accompliront des signes capables d'induire en erreur, si cela se pouvait, les élus eux-mêmes, la peine capitale édictée dans la loi mosaïque contre les devins [4] et tous ceux qui les consultent [5], sont autant d'attestations fournies par l'Écriture de la réalité des prodiges dus à l'intervention simultanée de l'homme et du démon agissant de concert.

L'Église catholique n'a cessé de porter l'anathème contre les magiciens, et, loin de mettre en doute leurs attentats, elle en affirme expressément la sacrilège réalité. Aurait-elle, pendant des siècles, lutté contre des ombres?

Pour se convaincre de la persévérance attentive avec laquelle l'Église a combattu la magie et toutes les formes de la superstition, il suffit de parcourir les monuments successifs de sa législation.

Les Constitutions apostoliques, faussement attribuées à saint Clément de Rome, mais que de savants critiques font

[1] *Exod.* VII et VIII.

[2] *I Reg.* XXVIII.

[3] *Matth.* XXIV, 24.

[4] *Levit.* XX, 27 : Vir sive mulier, in quibus pythonicus vel divinationis fuerit spiritus, morte moriantur. Lapidibus obruent eos; sanguis eorum sit super illos.

[5] *Levit.* XX, 6 : Anima quæ declinaverit ad magos et ariolos et fornicata fuerit cum eis, ponam faciem meam contra eam, et interficiam illam de medio populi sui.

remonter jusqu'aux premières années du IVe siècle, et quelques-uns jusqu'au commencement du IIIe [1], contiennent des interdictions contre la magie et la divination [2].

Les conciles ne se lassent pas de légiférer contre ces sortes de crimes; citons ceux d'Elvire [3], de Laodicée [4], d'Ancyre (1er) [5], de Carthage (4e) [6], d'Agde [7], d'Orléans (1er) [8], de Tours [9], le quatrième [10] et le seizième [11] de Tolède, le sixième de Paris [12], celui de Palenza en Castille [13], le Quinisexte de Constantinople [14], le cinquième [15] de Latran.

Le Corpus juris [16] renferme plusieurs de ces dispositions conciliaires et d'autres encore.

VII. — Les souverains pontifes, gardiens vigilants de la pureté de la doctrine et des mœurs, se sont ouvertement prononcés, à plusieurs reprises selon les nécessités des temps, contre les pratiques démoniaques qui constituent la magie. Sans méconnaître les supercheries de la fraude et les extravagances de l'imagination, ils signalent surtout et réprouvent les suites funestes et trop réelles de l'alliance diabolique. Il suffit, pour se convaincre, de lire les bulles Super illius specula, de Jean XXII (1326); Honestis petentium votis, de Léon X (1521); Dudum, d'Adrien VI (1522);

[1] Mansi, *In Constit. apost. annotatio*, Migne, Patr. gr. t. I, col. 523 et 524.
[2] *Const. apost.*, l. 7, c. 3, 6, Migne, t. 1, col. 999, 1003.
[3] Can. 6, Labbe, *Sacros. Conc.* (a. 305), t. 1, col. 971.
[4] Can. 36, Labbe (a. 264), t. 1, col. 1503.
[5] Can. 24, Labbe (a. 314), t. 1, col. 1463.
[6] Can. 89, Labbe (a. 398), t. 2, col. 1206.
[7] Can. 42, Labbe (a. 506), t. 4, col. 1390.
[8] Can. 30, Labbe (a. 511), t. 4, col. 1409.
[9] Can. 42, Labbe (a. 813), t. 7, col. 1268.
[10] Cap. 28, Labbe (a. 633), t. 5, col. 1714.
[11] Cap. 7, Labbe (a. 693), t. 6, col. 1337.
[12] L. 3, c. 2, Labbe (a. 829), t. 7, col. 1658.
[13] Cap. 25, Labbe (a. 1322), t. 11, col. 1706.
[14] Can. Labbe (a. 692), t. 6, col. 1169.
[15] 9e sess. (a. 1527), t. 14, col. 229.
[16] Decr. 2 P., c. 26, q. 2-5.

Summis desiderantes affectibus, d'Innocent VIII (1484); la Constitution de Sixte V, Cœli et terræ (1585), et celle de Grégoire XV, Omnipotentis (1623).

Citons seulement en partie deux de ces documents; le lecteur appréciera à quel degré ils sont explicites.

« Nous avons appris avec douleur, dit le pape Jean XXII[1], et nous ne pouvons y penser sans être troublé jusqu'au fond de nos entrailles, que plusieurs, chrétiens seulement de nom, abandonnant la vérité qui les avait d'abord éclairés, en sont venus à ce degré d'obscurcissement, de ténèbres et d'erreur, qu'ils contractent alliance avec la mort et font un pacte avec l'enfer. Ils immolent aux démons et les adorent, ils fabriquent ou font fabriquer des images, des bagues, des miroirs, des flacons ou tout autre objet pour y fixer par une vertu magique les démons; ils leur demandent des réponses et ils en obtiennent; et, en vue de satisfaire leurs désirs pervers, ils implorent leur secours, offrant en retour de ces honteux services une honteuse servitude. O douleur! cette peste hideuse prend maintenant dans le monde des accroissements nouveaux, et ses ravages gagnent de plus en plus le troupeau du Christ. »

Écoutons maintenant Innocent VIII.

« Il est venu naguère à notre connaissance, et cela nous a pénétré d'une immense douleur, dit ce pontife[2], que, dans

[1] Bull. super illius specula, Bullar. t. 1, p. 204 : Dolenter advertimus, quod etiam cum nostrorum turbatione viscerum cogitamus, quamplures esse solo nomine christianos, qui, relicto primo veritatis lumine, tanta erroris caligine obnubilantur, quod cum morte fœdus ineunt et pactum faciunt cum inferno; dæmonibus namque immolant, hos adorant, fabricant ac fabricari procurant imagines, annulum, vel speculum, vel phialam, vel rem quamcumque aliam, magice ad dæmones inibi alligandos; ab his etiam petunt responsa, ab his recipiunt, et pro implendis suis pravis desideriis auxilia postulant, pro re fœtidissima fœtidam exhibent servitutem. Pro dolor! hujusmodi morbus pestifer nunc per mundum solito amplius convalescens, successive gravius inficit Christi gregem.

[2] Bull. Summis desiderantes affectibus, Bullar. t. 1, p. 429 : Sane nuper ad nostrum, non sine ingenti molestia, pervenit auditum, quod in nonnullis

quelques parties de la haute Allemagne, au territoire de Mayence, etc., plusieurs personnes de l'un et de l'autre sexe, oublieuses de leur salut et rebelles à la foi catholique, se livrent à un commerce immonde avec les démons. Leurs incantations, leurs charmes, leurs conjurations et autres pratiques superstitieuses, leurs sortilèges coupables, criminels, monstrueux, font périr les nouveau-nés, les petits des animaux, les produits de la terre, les grappes des vignes et les fruits des arbres; bien plus, hommes et femmes, troupeaux et bêtes de toute espèce, vignobles, vergers, prairies, pâturages, champs et guérets couverts de moissons, récoltes de toutes sortes, rien n'échappe à leurs maléfices destructeurs. Ils empêchent entre époux la légitime procréation des enfants. Ils n'ont pas horreur, poussés par l'ennemi du genre humain, de renier par des formules impies la foi qu'ils reçurent au saint baptême, de commettre enfin une foule d'autres crimes et forfaits inouïs, sans crainte du péril que courent leurs âmes, sans respect de la divine Majesté, sans souci du mauvais exemple et du scandale qui en résultent pour un grand nombre. »

partibus Alemaniæ superioris, necnon in Moguntinen., etc., complures utriusque sexus personæ, propriæ salutis immemores et a fide catholica deviantes, cum dæmonibus incubis et succubis abuti, ac suis incantationibus, carminibus, et conjurationibus, aliisque nefandis, superstitiosis et sortilegis excessibus, criminibus et delictis, mulierum partus, animalium fœtus, terræ fruges, vinearum uvas et arborum fructus; necnon homines, mulieres, pecora, pecudes et alia diversorum generum animalia; vineas quoque, pomeria, prata, pascua, blada, frumenta et alia terræ legumina perire, suffocari et extingui facere et procurare; ipsosque homines, mulieres, jumenta, pecora, pecudes et animalia, diris tam intrinsecis quam extrinsecis doloribus et tormentis afficere et excruciare; ac eosdem homines ne gignere, et mulieres ne concipere, virosque ne uxoribus, et mulieres ne viris actus conjugales reddere valeant, impedire; fidem præterea ipsam quam in sacri susceptione baptismi susceperunt, ore sacrilego abnegare; aliaque quam plurima nefanda, excessus et crimina, instigante humani generis inimico, committere et perpetrare non verentur in animarum suarum periculum, divinæ Majestatis offensam ac perniciosum exemplum ac scandalum plurimorum, etc.

VIII. — La tradition chrétienne sur le fait et le crime des opérations démoniaques sous la forme de la magie, n'a pas varié depuis les premiers siècles. Nous ne connaissons pas d'écrivain ecclésiastique, jouissant de quelque renom de science et d'orthodoxie, qui ait contesté la possibilité ni même l'existence de ces pratiques, et nous pourrions citer une série non interrompue de témoins qui l'affirment, tant parmi les Grecs que parmi les Latins, depuis les anciens docteurs jusqu'aux plus récents. « C'est un point admis et maintenu par les apologistes, dit un auteur[1] contemporain qui a savamment condensé les affirmations traditionnelles sur les différentes parties du dogme chrétien, que les démons se sont fait dans le monde (par eux) bouleversé, comme un nouvel empire[2], en y fondant le paganisme[3]; qu'ils ont séduit et égaré les hommes par les fables des poètes[4], par les mystères[5], les oracles[6], les aruspices[7] et les idoles[8], en sorte qu'ils se sont fait adorer par la race humaine aveuglée et frappée de folie[9]. »

Deux défenseurs intrépides de la foi au siècle dernier, Bullet[10] et Baltus[11], ont démontré contre les sophistes qui déshonorèrent cet âge, que le règne de la magie est inséparable du culte des idoles, et ont produit à ce sujet de

[1] Henri Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, 2e l., ch. 3, n. 15, t. 1, p. 365.

[2] Athénagore, *Leg.* 25. — Eusèbe, *Dém. év.*, l. 4, c. 9.

[3] Athénagore, *Leg.* 26. — Théophil., *Autolyc.*, II, 28.

[4] Théoph., *Autolyc.*, II, 10.

[5] Tertullien, *Præscr.*, 40, *Baptism.*, c. 5, *Apol.*, 22.

[6] Tertullien, *Or.* 13. — Origène, *Cels.* IV, 92. — Chrysost., *Or. de S. Babyl., de S. Paulo*, orat. 42. — Sozom., *Hist. eccl.*, V, 18.

[7] Lactance, *de Morte persec.*, c. 10.

[8] Minutius Félix, *Oct.* 27. — Origène, *in Is. hom.*, 7, n. 2, *Cels.*, VIII, 41.

[9] Justin, *Apol.* I, c. 10, 12. — Tatien, *Græc.*, 12, 18. — Athénag., *Leg.* 26. — Minut. Félix, *Octav.* 27. — Clément Al., *Coh.*, 2. — Origène, *Cels.*, III, 29, sel. in num. XXIII, 1. — Tertull., *Spect.*, 10, 12.

[10] *Hist. de l'établiss. du christianisme*, Migne, *Dém. év.*, t. 12, col. 453 et seq.

[11] *Réponse à l'histoire des Oracles par Fontenelle.*

nombreux et irrécusables témoignages des plus anciens Pères.

Les théologiens continuent la chaîne. Nommons seulement Hugues de Saint-Victor[1], Guillaume de Paris[2], saint Thomas d'Aquin[3], saint Bonaventure[4], Gerson[5], Bossuet[6]. Cet accord persévérant des docteurs, joint aux attestations de l'Écriture, a fait dire à l'illustre Suarez[7] que cet enseignement est tellement certain qu'on ne peut le contester sans erreur dans la foi.

IX. — Laissant de côté les récits nombreux que contient l'histoire sur la magie, depuis la haute effronterie de Simon le Mage jusqu'aux prouesses récentes de l'Écossais, M. David Dunglas Home, le plus célèbre médium du spiritisme moderne, indiquons seulement en finissant deux formes du témoignage humain qui nous semblent établir la réalité des opérations magiques, savoir : les croyances populaires et les sévérités des législations relativement aux méfaits de la magie.

Rien n'est plus invétéré que la superstition chez les peuples dépourvus de la vérité religieuse. Nous l'avons déjà dit avec Bergier, partout où règne le culte des idoles, la magie y règne également. Nous croyons tout à fait superflu d'insister sur ce point. A celui qui nous contredirait, nous n'al-

[1] *Eruditionis didascalicæ,* l. 6, c. 15, Migne, t. 176, col. 810.

[2] *De Legibus,* c. 24, t. 1, p. 69 ; c. 27, p. 89.

[3] *Sum.,* 2.2., q. 95 et 96.

[4] *Sent.,* l. 2, d. 7, P. 2, a. 2, q. 2 et 3, t. 2, p. 421 et seqq.

[5] *Tract. de Erroribus circa artem magicam et Articul. reprobatis,* t. 1, col. 210-219.

[6] 1er *Serm. sur les démons,* Exord., t. 12, p. 171.

[7] *De Relig.,* l. 2 *de Superst.,* c. 14, n. 7, t. 13, p. 560 : Dicendum ergo sine dubitatione est dari magiam quæ docet mira aliqua facere, quæ, virtute humana et per causas naturales, prout ab homine cognosci et applicari possunt, fieri non valent; ac subinde talem magiam superstitiosam esse, quia sine pacto dæmonis non fit. Hæc assertio est tam certa, ut sine errore in fide negari non possit; nam satis expresse habetur in Scriptura.

léguerions point Philon[1], Pline[2], ni même Bossuet[3], attestant tour à tour, à des époques et dans des conditions diverses, l'universalité de la magie; nous ne lui ferions pas l'énumération des peuples anciens et modernes, tous infectés de cette lèpre; nous le mettrions simplement en demeure de citer une nation païenne qui en ait été exempte. Plût à Dieu que ses vrais adorateurs fussent purs de telles souillures! Les pénalités sévères dont les lois mosaïques et chrétiennes poursuivent l'exercice de la divination et de la magie ont pu contenir, elles n'ont jamais entièrement empêché ces pratiques abominables. — Or, si tout est vain dans cet art, si tout y est constamment supercherie de la part de ceux qui l'exercent, si l'homme y invoque toujours en pure perte le concours de puissances invisibles, comment expliquer cette persévérance unanime à y recourir, non seulement de la part du vulgaire ignorant, mais encore dans les plus célèbres[4] représentants

[1] *De Spec. legibus,* p. 666 : Non plebei solum sectantur, sed etiam reges regum maximi, præsertim Persici...; ex hac adulterata depravataque descendunt quas maxime proprio vocabulo malas artes dicimus, circulatorum ariolorumque studia.

[2] *Natur. hist.*, l. 30, c. 1, p. 537 : Fraudulentissima artium plurimum in toto terrarum orbe plurimisque sæculis valuit.

[3] *1er Sermon sur les démons,* Exord., t. 12, p. 171 : Cela se confirme encore par cette no're science de la magie, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses se sont adonnées dans toutes les parties de la terre.

[4] Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial,* ch. 38, t. 3, p. 573 : Il est naturel que je me souvienne ici d'une lettre où vous m'avez parlé de deux ou trois esprits forts, qui vous ont dit plusieurs fois que pour nier l'existence de la magie, on n'a besoin que de la preuve qui se peut tirer de la condition misérable de ceux qui ont été accusés de se mêler de cet art. gens élevés parmi les moutons, vous disaient-ils, grossiers, stupides, montagnards, quelques femmes de la lie du peuple, laides à faire peur, qui à peine ont de quoi vivre. Quelle apparence que le démon ne se fût jamais communiqué qu'à de telles gens, et qu'il n'eût pas enrichi quelques-uns de ses sectateurs pour donner envie à plusieurs autres personnes de se consacrer à son service? Il vous sera bien aisé, Monsieur, de réfuter cette prétendue preuve dont ces Messieurs font tant de cas. Elle est fondée sur une fausse supposition. Vous n'avez qu'à lire ma dernière lettre (ch. précédent); vous y verrez que des princes et des princesses, et que de grands philosophes ont cultivé la magie, qu'ils en ont fait profession, ou qu'ils se sont servis de ceux qui la professaient. Mais voici d'autres exemples, etc.

de la philosophie antique[1]? En tous les pays de la terre, dupes et dupeurs se seraient donc irrémédiablement obstinés à perpétuer un leurre sans résultat comme sans fondement : c'est évidemment exagérer l'imbécillité humaine.

X. — Les lois civiles ont sanctionné ces errements populaires par leur sévérité à réprimer les maléfices. Platon [2] voulait que l'on punît de mort les magiciens qui se servaient de leur art pour nuire. Saint Augustin [3] rappelait aux païens de son temps que, de l'aveu de Cicéron, les plus anciennes lois de Rome, c'est-à-dire celles des douze Tables, édictaient la même peine pour les mêmes crimes. Le code Justinien [4] condamnait au dernier supplice ceux qui avaient causé mort d'homme par des paroles et des enchantements magiques, comme ceux qui avaient tué par le fer ou le poison. Le moyen âge, qui ne le sait? envoyait au bûcher les devins et les sorciers. De telles rigueurs, dont les ennemis de l'Église voudraient faire retomber sur elle la responsabilité, comme si l'Église était responsable des pénalités des différents peuples et des divers âges, supposent que toutes les sociétés et l'Église elle-même ont tenu les méfaits de la magie, non pour des chimères, mais pour des crimes réels et caractérisés.

Mais, de bonne foi, si la magie n'est qu'une imposture,

[1] Pline. *Nat. hist.*, l. 30, c. 1, p. 538 : Certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc discendam navigavere..., hanc reversi prædicavere, hanc in arcanis habuere.

[2] *De Legibus*, l. 34, dial. 12, p. 604 : Quando quis vero nodis, inductionibus, cantibus similibusque veneficiis ad nocendum paratus deprehensus est, si aruspex aut prodigiorum interpres sit, occidatur.

[3] *De Civ. Dei*, l. 8, c. 19, t. 2, p. 393 : An forte istas leges christiani instituerunt, quibus artes magicæ puniuntur?... Nonne in duodecim Tabulis, id est Romanorum antiquissimis legibus, Cicero commemorat esse conscriptum ei qui hoc fecerit supplicium constitutum?

[4] *Instit.*, l. 4, tit. 18, n. 5, t. 2, p. 311 : Eadem lege et venefici capite damnantur, qui, artibus odiosis, tam venenis quam susurris magicis, homines occiderint, vel mala medicamenta publice vendiderint.

était-on autorisé à la punir autrement qu'à raison des dommages provenant d'une cause à laquelle elle aurait servi de masque? Que si elle n'est qu'une hallucination de cerveaux malades, toutes les sentences d'autrefois furent, sinon des iniquités éclatantes, du moins des aberrations lamentables : les juges de ces temps eurent tous un bandeau sur les yeux et ne valurent pas ceux qui, de nos jours, ont décidé de nos conflits.

Les législations modernes ont supprimé les pénalités dont les anciennes frappaient la magie : la magie a-t-elle disparu pour cela?

Nous ne le pensons pas, et il faudrait être inattentif pour le croire. Ces mystères de Satan se renouvellent au milieu de nous, dans les conventicules les plus ténébreux des sociétés maçonniques; ils s'étalent au grand jour dans les séances du spiritisme contemporain, et, vraisemblablement, dans les phénomènes étranges des tables tournantes et du magnétisme artificiel.

Mais arrêtons là ces aperçus sur lesquels nous aurons à revenir, ou mieux, résumons-les dans la citation suivante de l'abbé Thiers, l'auteur très connu du Traité des superstitions.

« Ce seroit, dit-il, vouloir éclairer le soleil, que de s'arrêter à prouver l'existence de la magie noire ou diabolique. En effet, l'Écriture sainte défend en plusieurs endroits de consulter les magiciens et fait mention des magiciens de Pharaon et de Manassès, de la pythonisse ou devineresse que consulta Saül, de Simon le magicien, de Bar-Jésu le magicien et d'une autre pythonisse du corps de laquelle l'apôtre saint Paul chassa le démon. Les conciles fulminent des anathèmes contre les magiciens, les saints Pères et les historiens en parlent lorsqu'ils ont occasion de le faire. Enfin le droit civil décerne diverses peines contre eux. De sorte qu'on ne sçauroit nier qu'il y ait des magiciens ou des sor-

ciers, — car ces deux mots se prennent ordinairement dans la même signification, — sans contredire visiblement les saintes Lettres, la tradition sacrée et profane, les lois canoniques et civiles et l'expérience de tous les siècles, et sans rejeter avec imprudence l'autorité irréfragable et infaillible de l'Église, qui lance si souvent les foudres de l'excommunication contre eux[1]. »

[1] *Traité des superstitions*, ch. 14, p. 120.

CHAPITRE XIII

DE LA MAGIE

LE PACTE

De la part de l'homme, le pacte est tacite ou formel. — Le pacte explicite est verbal ou écrit. — Clauses ordinaires du contrat. — Les invocations ne sont pas toujours efficaces. — Quand le démon ne répond pas, c'est ordinairement parce que Dieu l'en empêche. — Le pacte n'est obligatoire ni pour le démon ni pour l'homme. Difficulté pour l'homme de se dégager. — Mission miséricordieuse du prêtre. — Exemples de pactes rompus. Histoire de saint Théophile le Pénitent.

I. — On peut considérer, dans les relations perverses que la magie établit entre l'homme et l'ange tombé, le pacte qui les fonde, les effets qui en résultent et les moyens mis en œuvre pour les obtenir, enfin les signes extérieurs qui trahissent, dans les suppôts de Satan, leur infâme servitude.

Le présent chapitre traite du pacte qui est le point de départ de la magie.

De la part de l'homme, ce pacte consiste à demander au démon des effets qui surpassent les énergies humaines; il suppose, par conséquent, une invocation, au moins implicite, de son concours et une volonté d'entrer en relation avec lui, égale à celle que l'on a d'aboutir aux résultats convoités : on veut les moyens comme on veut la fin.

Cette alliance est expresse ou tacite, selon que l'interpellation à Satan est directe ou que l'on vise seulement aux effets qui doivent être son œuvre[1]. Dans l'un et l'autre cas, il y a magie; mais, évidemment, il existe entre ces deux sortes d'engagements une différence profonde. La simple convention tacite, aperçue, délibérée, consentie, est sans doute un péché grave; et, quand elle est suivie de résultats extrahumains que l'on sait provenir de l'action diabolique, elle équivaut à un accord formel; les stipulations explicites avec l'ennemi de Dieu supposent, toutefois, un reniement plus audacieux des choses divines et du salut[2].

C'est le pacte expressément formulé que nous considérons principalement ici.

II. — Il se conclut par des paroles que l'on adresse au démon ou par l'acceptation d'une formule que propose le démon lui-même, soit qu'il apparaisse et offre son concours, soit qu'on l'évoque par des adjurations et des promesses.

D'ordinaire, l'engagement n'est pas seulement verbal; il est écrit, et la victime le signe, quelquefois même de son sang. Le plus souvent, la convention se conclut par les instigations et entre les mains de magiciens qui donnent et reçoivent des promesses au nom de Satan, avant qu'il ait daigné se montrer ou donné des gages de son adhésion. De nos jours surtout, l'initiation s'accomplit plus ordinairement au sein des sociétés secrètes[3], par des formules exé-

[1] Binsfeldius, *de Confess. maleſic.* Præl. 6, p. 21 et 22 : Omnia opera maleficorum effectum sortiuntur ex pacto expresso vel tacito cum dæmone... Vera et catholica doctrina est intercedere posse pactum, et de facto intervenire in operibus magorum et maleficorum.

[2] Suarez, *de Superstit.*, c. 14, n. 10, t. 13, p. 561 : Quando ergo magia fit per pactum explicitum, manifestam habet malitiam, eamque gravissimam, etiamsi in minima materia versari videatur; quia invocatio dæmonis gravissima injuria Dei est, etiamsi ad rem minimam invocetur.

[3] Görres, *Mystique*, l. 6, ch. 15, t. 4, p. 229 : Le plus ordinairement l'initiation à ces infâmes mystères a lieu au moyen de sociétés secrètes et avec certaines formalités, sans que le diable ait besoin d'intervenir personnellement.

crables que les chefs imposent aux adeptes, en faisant luire à leurs yeux l'appât des prospérités et des jouissances temporelles.

III. — Les conditions et les clauses de cet infâme contrat ont pour objet d'asservir l'homme au démon et de mettre le démon à la disposition de l'homme.

Les stipulations ordinaires imposées à l'homme sont : le culte de Satan, le reniement de Dieu, de Jésus-Christ et de la bienheureuse Vierge; la profanation des choses saintes, particulièrement de la sainte Eucharistie; enfin la promesse de se mettre, à un terme assigné, à la merci du démon.

Quelquefois l'ange astucieux est moins exigeant, assuré qu'il est ou se flattant de l'espoir qu'une première concession en amènera d'autres, et qu'une fois engagé sur cette pente des relations consenties avec l'enfer, l'homme glissera jusqu'au fond : la victime n'est-elle pas déjà liée par le crime, soumise et promise au sombre empire?

IV. — Ces invocations et ces désirs pervers, qui appellent le démon, ne réussissent que trop à le faire intervenir, surtout lorsqu'on recourt à un intermédiaire attitré ou qu'on se mêle aux assemblées impies qui ont pour objet ces manifestations abominables. Cependant l'interpellation, principalement quand elle est directe et qu'elle se produit sans pacte préexistant, reste souvent sans effet. Jean-Antoine Llorente[1] en rapporte un exemple frappant, dont nous ne garantissons pas l'authenticité. Vers la fin du XVIIIe siècle, un artisan de Madrid, Jean Pérez, poussé par la misère, se donna au diable corps et âme, à la condition qu'il l'aiderait à se venger des personnes à qui il imputait ses malheurs. Il eut beau invoquer Satan, consulter tous les magiciens qu'il put découvrir et suivre leurs conseils, jamais Satan ne répondit à ses avances. Au lieu de reconnaître dans cet in-

[1] *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, t. 2, p. 51.

succès la protection divine qui le sauvait de son plus cruel ennemi, le pauvre homme en vint à nier qu'il y eût des démons, et se vit, pour ce dernier méfait, déféré au tribunal de l'Inquisition. Il avoua tout, expliqua ses négations par ses mésaventures, traita les magiciens et les sorciers d'imposteurs et désarma ses juges en se déclarant prêt à accepter toutes les pénitences qu'il leur plairait de lui imposer.

Selon la juste remarque de Suarez[1], l'insuccès de ces tentatives est dû à un dessein plus ou moins secret de la Providence; mais, pour l'homme, le péché est le même.

V. — Dans la mesure où Dieu le permet, le démon répond à l'appel de l'homme et s'engage à lui donner ce qu'il désire: la science, s'il veut savoir; l'or, les voluptés, les honneurs, la vengeance, à son gré. Il promet d'obéir aux évocations, conformément au pacte intervenu, et généralement il tient parole, à moins que Dieu ne l'en empêche. Il observe également les conventions relatives aux maléfices, infligeant ou suspendant le mal, selon que le magicien pose ou retire le signe conventionnel, et cela, ainsi que l'observe encore Suarez[2], non par fidélité, car il est essentiellement menteur, mais par haine pour l'homme, dont il assure la ruine en satisfaisant ses désirs.

[1] *De Superstit.*, c. 8, n. 1, t. 13, p. 503 : Aliquando vero fieri potest ut, licet homo postulet a dæmone talem cognitionem, etiam oblata aliqua conditione, non doceat illum, neque ullum præbeat responsum, vel quia Deus non permittit, vel propter alias rationes nobis occultas. Tunc autem propria culpa divinationis jam commissa est ab homine, etiamsi effectus desideratus non fuerit subsecutus.

[2] *De Superst.*, c. 8, n. 1, t. 13, p. 503 : Modus etiam ex parte petentis varius est : interdum enim ad petitionem adjunguntur sacrificia, suffitus, et aliæ ceremoniæ in honorem dæmonis factæ. Aliquando adjunguntur adjurationes, figuræ, unctiones, et similia, juxta pactum cum illo factum. Unde aliquando solo imperio invocatur dæmon, et quasi cogitur respondere in vi pacti; et regulariter non deest ipse promissis, nisi a Deo impediatur; non propter vim fidelitatis, mendax enim est; sed propter odium hominis et aviditatem nocendi illi; nam, etiam antequam invocetur, hominem inducit et tentat ut ipsum invocet.

En outre, on arrête les moyens et les formules à employer pour les évocations ultérieures et la réalisation des prodiges démoniaques. Tous les livres de magie supposent qu'à l'aide de certains signes et de mots sacramentels, l'homme possède la faculté d'évoquer l'esprit mauvais[1] ; cela réussit, du moins presque toujours, dans les cas d'un pacte qui a précisé les conditions.

VI. — A vrai dire, l'esprit mauvais n'est nullement astreint à ses promesses ; il n'en garde que ce qu'il veut et dans la mesure où il espère nuire[2]. L'homme seul est lié ; non qu'il soit obligé de respecter ces engagements odieux, ni qu'il soit impuissant à les rompre, mais à cause de l'empire cruel qu'exerce sur lui, à partir de ce serment sacrilège, celui qu'il s'est donné pour maître.

La difficulté de se dégager paraît plus grande encore lorsqu'on a livré à Satan un écrit, ou qu'on lui a conféré par le pacte le droit de vie et de mort dans le cas d'infidélité. L'atrocité du crime et la peur que leur inspire le tyran auquel ils se sont asservis, rivent les chaînes de ces pauvres esclaves et les plongent dans un irrémédiable désespoir. Loin d'être fondée, une telle persuasion constitue une hérésie et un crime plus énorme que celui qui lui sert

[1] Görres, *Mystique*, l. 6, ch. 9, t. 4, p. 140 : Déjà les anciens livres de magie dont se servaient Anselme de Parme, Pierre d'Apono, etc., reposent en grande partie sur cette croyance, que l'homme peut facilement, avec certaines formules, soumettre à sa puissance le royaume des ténèbres ou même celui de la lumière. Parmi ces formules, il en est qui peuvent avoir été suggérées ou fournies par les démons et conservées ensuite par la tradition.

[2] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, q. 4, t. 1, p. 229 : Ex his pactis non nascitur obligatio mutua, sed dispar admodum est conditio paciscentium ; homines enim se morti æternæ addicunt, et per peccatum vera diaboli mancipia efficiuntur, dæmoniacæque, donec ad Dei gratiam iterum perveniant, subjiciuntur tetertimæ servituti. Veruntamen hominibus hoc pacto nihil juris vel virium in dæmonem acquiritur, nihil etiam facultatis in signa quibus ex condicto utendum commigrat ; cogi se simulat versipellis, et sponte perficit quicquid magica ista profitetur.

de prétexte. Tant que dure l'épreuve, le pécheur s'appartient, peut et doit revenir à Dieu. Ces malheureux doivent donc espérer dans la miséricorde divine et se repentir; la pénitence est le seul, mais véritable moyen de rescinder l'horrible pacte qui les voue à la damnation. Il importe peu que le démon retienne les gages sensibles par lesquels ils se sont liés, ou qu'il les restitue[1]; pourvu que la conversion soit sincère et constante, ils sont assurés de leur salut. Malheureusement, c'est un fait d'expérience que ces sortes de conversions sont rarement complètes et durables, et il n'est que trop vrai, à en juger par les résultats, que le retour de ces victimes infortunées des prestiges diaboliques et leur persévérance dans le bien sont d'une désolante difficulté.

VII. — Le prêtre, qui représente auprès de ces pécheurs la divine miséricorde, se gardera bien d'exprimer des hésitations qui favoriseraient le désespoir. Il doit cependant exiger d'eux les réparations convenables pour le mal qu'ils ont fait et des témoignages qui attestent suffisamment leur sincérité. Il leur demandera donc d'abjurer tout engagement et toute relation avec le démon, de brûler les formulaires, les livres, les charmes et instruments quelconques servant à ce commerce infâme, ainsi que la cédule du pacte, s'ils l'ont entre les mains; enfin de réparer les dommages qu'ils

[1] Suarez, *de Superst.*, c. 17, n. 4, t. 13, p. 585 : His ergo hominibus, ut resipiscant, primum omnium remedium contra desperationem et hæresim adhibendum est, solent enim miseri existimare nullum sibi remedium ad æternam salutem superesse, eo quod jam illi renunciarunt, et ad perpetuam societatem et subjectionem dæmoni se obligarunt. At vero definito judicio hoc credere hæreticum est, et secundum illam existimationem vel apprehensionem operari, desperationis peccatum est. Tenentur ergo isti firmiter credere imprimis non solum licite posse sed etiam teneri pactum rescindere et dæmoni abrenunciare, et, quantum in se est, omnia signa perrumpere, et omnino a prioribus maleficiis abstinere. Deinde tenentur credere etiam hoc peccatum per pœnitentiam posse deleri, ad quam subinde excitandi sunt, nam hoc remedio omnino rescinditur prius pactum, sive chirographum reddere cogatur, sicut de sanctis aliquibus legitur, sive non, illud enim nihil in fine vitæ coram Deo nocebit, si per pœnitentiam sufficienter deletum sit.

ont pu causer par leurs maléfices[1]. Ils pourront adresser à Dieu ou aux saints des prières, si le démon détient la copie du pacte, pour qu'elle leur soit rendue; mais ils ne feront à cet effet aucune adjuration directe.

VIII. — Non seulement le pacte magique ne scelle pas irrévocablement la damnation éternelle; mais, après l'avoir rompu, on peut s'élever, par la pénitence, à la plus haute perfection. On cite quelques saints qui, revenus de cet abominable commerce avec Satan, ont laissé dans l'Église un renom de sainteté et mérité les honneurs de la canonisation, entre autres saint Cyprien[2], qui, après avoir essayé par l'art magique de pervertir sainte Justine, partagea son martyre; le bienheureux Gilles de Vaozel[3], des Frères Prêcheurs. Mais le plus célèbre entre tous est saint Théophile, surnommé le Pénitent. Nous reproduirons en substance l'histoire de sa chute et de sa conversion, écrite par un nommé Eutychien, qui semble avoir été témoin oculaire des faits. Le lecteur y verra jusqu'où peuvent conduire les dépits de l'orgueil et combien est puissante l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie.

Vers le milieu du VIe siècle, avant l'invasion de l'empire romain par les Perses, Théophile[4] exerçait dans l'église

[1] S. Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, n. 28, t. 1, p. 271 : Monendi sunt se teneri 1. Pactum expressum, si quod habent cum dæmone, aut commercium abjurare et dissolvere; 2. Libros suos, schedas, ligaturas, aliaque instrumenta artis comburere; 3. Comburere chirographum, si habent; si vero solus dæmon id habeat, non necessario cogendus est ut reddat, quia pactum sufficienter solvitur per pœnitentiam; 4. Damna illata resarcire.

[2] Brév. romain, 26 sept.

[3] André de Résende, BB. 14 maii, t. 16, p. 404, n. 2.

[4] BB. 4 febr., t. 4, p. 489, n. 1, 2 : Factum est, priusquam incursio fieret in romanam rempublicam execrandæ Persarum gentis, fuisse in una civitate nomine Adana, Ciliciorum secunda regione, quemdam vice-dominum sanctæ Dei Ecclesiæ, nomine Theophilum, moribus et conversationibus præcipuum... Communi consilio decreverunt eum creari episcopum... Ductus est ad metropolitanum episcopum, et susceptus cum gaudio. Sacratio imminebat; at ille prostratus pavimento, comprehensis pedibus episcopi, precabatur nihil in se tale exerceri, immeritum se omnino episcopatus gradu

d'Adana, en Cilicie, les fonctions d'intendant ou économe avec un désintéressement, un zèle et une charité qui lui avaient gagné tous les cœurs. L'évêque qui l'avait investi de sa confiance étant venu à mourir, les suffrages du clergé et du peuple se portèrent unanimement sur Théophile et le désignèrent au métropolitain comme le plus digne d'occuper ce poste d'honneur. Mais lui, encore humble, se jeta à ses pieds, se déclarant indigne de la charge épiscopale et suppliant qu'on épargnât ce fardeau à sa faiblesse. Ses instances furent telles, qu'on lui accorda trois jours de réflexion. Les trois jours écoulés, sa répugnance et sa réponse furent les mêmes : il fallut procéder à un autre choix.

Des conseillers jaloux prévinrent contre le fidèle économe le nouvel évêque, qui, trop facile aux premières impressions, lui retira son office et en pourvut un autre[1].

Le vide se fit autour de cet homme, naguère objet de tant d'égards. Dans la solitude où le reléguait sa disgrâce, l'esprit d'orgueil l'assaillit de pensées amères et sombres qui réclamaient la vengeance et une éclatante réhabilitation : troublé, éperdu, hors de lui, il se résolut à demander l'une et l'autre au démon.

Il s'adressa à un juif, connu dans la ville pour magicien,

proclamans, et sua bene nosse peccata... Videns itaque episcopus tantam in ejus obstinatione constantiam, et quod omnino acquiescere nollet, dimisit eum, atque alterum promovit dignum.

[1] BB. *Ibid.*, p. 490, n. 3 et 4 : Ordinato episcopo..., quidam de clero instigaverunt, ut, amoto illo, alium Ecclesiæ ordinaret vice-dominum. Quo facto, suæ tantum domus is, qui a priori recesserat officio, agebat curam. Igitur callidus hostis et humani generis invidus inimicus, eumdem virum modeste degere et bonis conversari operibus conspiciens, pravis cogitationibus cor illius cœpit pulsare...

Erat denique in eadem civitate hebræus quidam nefandissimus, et omnino diabolicæ artis operator... Unde festinus perrexit noctu ad præfatum hebræum... Dicebat : Quæso te, adjuva me, quoniam episcopus meus opprobrium in me exercuit, et hoc operatus est in me. Respondit ei execrabilis ille hebræus : Crastina nocte, hora ista veni ad me, et ducam te ad patronum meum, et subveniet tibi in quo volueris.

et vint nuitamment solliciter de son intervention le moyen de recouvrer et de venger son honneur. « Revenez demain à la même heure, lui dit le juif, je vous présenterai à mon maître et il fera droit à votre requête. »

Théophile revint le lendemain vers le milieu de la nuit. Son guide le conduisit aux arènes de la ville, et, quand ils furent là, il lui dit : « Quoi que vous voyiez et quoi que vous entendiez, n'ayez pas peur, surtout ne faites point le signe de la croix. » Théophile promit tout. Alors apparut à ses yeux une tumultueuse réunion d'hommes revêtus de manteaux blancs, portant des flambeaux, et ayant au milieu d'eux une sorte de roi assis sur un trône : c'était le diable et sa cour[1].

Le juif, prenant Théophile par la main, le présenta à l'assemblée. « Que vient faire ici cet homme? dit le démon. — Victime des préventions de son évêque, il réclame, maître, votre secours. — Comment puis-je secourir un homme qui sert Dieu? Mais s'il veut se mettre à mon service et faire partie de mon armée, qu'il compte sur moi; je lui obtiendrai plus de crédit qu'il n'en a jamais eu, il verra tout le monde à ses pieds, même l'évêque. — Vous entendez? dit l'introducteur, en se tournant vers Théophile. — Oui, j'ai entendu, répondit celui-ci, et j'accepte toutes les conditions, pourvu qu'il me vienne en aide. —

[1] BB. *Ibid.* : Nefandus vero hebræus duxit illum ad circum civitatis, et dixit ei : Quodcumque videris, aut qualemcumque audieris sonum, ne terrearis, nec signum crucis tibi facias. Illo autem spondente, subito ostendit ei albos clamydatos cum multitudine candelabrorum clamantes, et in medio principem sedentem. Erat enim diabolus et ministri ejus... Et ait ad eum diabolus : Quid nobis hunc hominem adduxisti? Respondit : Ab episcopo suo præjudicatum, vestrumque adjutorium postulantem, Domine mi, perduxi eum. Dixit autem ille : Quale illi adjutorium dabo homini servienti Deo suo? Sed si meus famulus esse cupit, et inter nostros milites reputari, ego illi subvenio, ita ut plus quam prius facere possit, et imperare omnibus, etiam episcopo... Tunc introivit in vice-dominum illum Satanas, et ait : Abnego Christum et ejus Genitricem; faciensque chirographum, imposita cera signavit annulo proprio.

Eh bien ! reprit Satan, qu'il renie le fils de Marie et Marie aussi ; ils me sont l'un et l'autre également en horreur, et qu'il me fasse un écrit de tout cela ; il pourra ensuite me tout demander ; mais qu'il renonce d'abord. »

Dans l'égarement de sa passion, le malheureux renia le Christ et sa Mère, fit un écrit qu'il scella de son anneau et le remit à son nouveau maître ; puis il se retira très satisfait des espérances qui lui avaient été données.

Chose étrange ! le lendemain, vraisemblablement par une inspiration de la Providence, dit l'historien dont nous résumons le récit[1], mais rien n'empêche de croire que cette résolution fut secrètement suggérée par l'esprit mauvais, le lendemain l'évêque rappela Théophile avec grand honneur, et, pour que la réparation fût plus complète, il le rétablit dans sa charge en présence du clergé et du peuple, confessant publiquement qu'il avait eu tort de l'en dépouiller et d'en pourvoir un autre moins capable.

Voilà donc le renégat plus en faveur que jamais. Cependant ce n'était plus le même homme ; loin de tempérer, comme autrefois, son autorité par la douceur et la modestie, il commandait impérieusement, et tout le monde tremblait autour de lui. Le juif qui l'avait perdu le visitait fréquemment en secret, jusqu'au temps où il fut brûlé vif pour ses crimes et ses maléfices, et lui vantait la puissance et les services de son maître ; de quoi Théophile tombait d'accord et ne cessait de lui exprimer sa reconnaissance.

Dieu cependant, en considération des mérites d'autrefois,

1 BB. *Ibid.*, p. 490, n. 5 : In crastinum autem, divina, ut reor, providentia motus episcopus, cum omni honore revocato ex secessu vice-domino, turpiter quem ipse promoverat ejecto, priorem constituit vice-dominum, præbuitque coram omni clero et populo auctoritatem dispensationis sanctæ Ecclesiæ atque possessionum ei pertinentium, cunctæque plebis, ac duplo tantum quam antea fuerat præpositus, denuo est honore sublimatus... Cœpit disponere et elevari super omnes idem vice-dominus, omnibus cum metu et tremore obedientibus ei et ministrantibus per parvum tempus.

prit en pitié ce grand pécheur et lui fit la grâce de rentrer en lui-même. Sa pensée se porta sur les fins dernières, si propres à retirer le pécheur de son endurcissement. Effrayé par ce qui l'attendait, après la mort, au jugement de Dieu, il commença une vie nouvelle de prières, de jeûnes, de veilles et de larmes. « Misérable que je suis, se disait-il à lui-même[1], qu'ai-je fait! quel n'est pas mon crime! Où fuir pour retrouver le salut de mon âme? Où irai-je, malheureux pécheur qui ai renié mon Sauveur et sa Mère, et me suis voué par écrit à l'esclavage de Satan? Qui pourra m'arracher de ses mains et me venir en aide? O fatalité qui me fit rencontrer ce juif infâme, digne du supplice qu'il a subi! Que me vaudront mes honneurs et mes richesses au jour redoutable des manifestations, devant le souverain juge à qui rien n'échappe et qui tient en main la vengeance? Ah! malheur à moi, mille fois malheur! »

Tandis qu'il se désolait de la sorte, la pensée surgit dans son âme de recourir à la très sainte Vierge Marie et d'implorer par elle la divine miséricorde. Il vint donc au temple consacré à la Mère de Dieu, et il y passa quarante jours et quarante nuits sans discontinuer ses supplications, ses jeûnes et ses veilles.

Au bout de ce temps, la bienheureuse Vierge lui apparut au milieu de la nuit et lui adressa ces paroles sévères[2] : « D'où vient l'audace d'invoquer mon secours à un

[1] BB. *Ibid.*, n. 5 : O miserrime ego, quid feci et quid operatus sum! Quo jam pergam cumulatus luxuriis ut salvam faciam animam meam? Ubi vadam infelix ego peccator, qui negavi Christum meum et sanctam ejus Genitricem, et feci me servum diaboli per nefandæ cautionis chirographum? Quis putas hominum poterit illam abstrahere de manu vastatoris diaboli et adjuvare me? Quæ fuit necessitas cognoscendi nefandissimum et comburendum illum hebræum?... Quid respondeam in die judicii, quando omnia nuda et aperta erunt?... Væ mihi misero!...

[2] BB. *Ibid.*, p. 491, n. 9 : Post expletionem vero dierum, medio noctis apparuit manifeste... Domina nostra et vera Mater Christi, dicens ei : Quid sic, o homo, postulans permanes temere fastidioseque, ut te adjuvem, ho-

homme qui a renié mon Fils et qui m'a reniée moi-même? Si tu n'avais offensé que moi, qui représente la pure miséricorde et ne peux rien refuser à ceux qui m'appellent à leur aide, ta faute serait pardonnable; mais je ne puis voir ni entendre les renégats de mon Fils; comment me présenterai-je devant sa face pour calmer sa justice et implorer ton pardon?

— Mon crime est grand, répondit l'humble pénitent; mais plus grande encore est votre miséricorde, et vous pouvez tout sur Celui qui est né de vous, ô ma Souveraine, ô Mère bénie, la protection et le refuge des pécheurs. Le pardon n'a jamais été refusé au repentir et à la pénitence. Les Ninivites, David, le prince des apôtres, Zachée, saint Paul, l'incestueux de Corinthe, et jusqu'à ce bienheureux Cyprien qui mérita, après avoir renoncé pour Jésus-Christ aux pratiques de la magie, de partager le martyre de sainte Justine, en sont autant de témoins. Comme eux, je me repens et veux faire pénitence ; comme à eux, obtenez-moi le pardon!

— Puisque tels sont tes sentiments et tes désirs, répliqua la douce et compatissante Mère de Jésus, confesse de cœur et de bouche que Celui dont je suis la mère et que tu as renié est le Christ, Fils du Dieu vivant, le juge des vivants et des morts, et puis j'intercéderai pour toi. »

Théophile, le visage contre terre et baigné de larmes, s'écria du fond de son âme : « Oui, Jésus-Christ est mon Seigneur et mon Dieu; je le confesse et je l'adore. »

Et la vision disparut.

Trois jours encore l'humble pénitent demeura ainsi prosterné et suppliant, jusqu'à ce que la divine Vierge, paraissant de nouveau, lui adressa ces consolantes paroles :

minem qui abnegasti Filium meum, Salvatorem mundi, et me?... Esto, o homo, ea quæ in me peregisti peccata, possunt aliquid habere indultum...; Filii autem mei exacerbatores nec audire patior, nec videre, etc.

« Homme de Dieu, ta pénitence est agréée de ton Créateur et Sauveur ; à ma prière, il a reçu tes larmes et exaucé tes soupirs ; demeure en paix et sois fidèle jusqu'à la fin à ton Seigneur et mon Fils [1]. »

Un sujet d'inquiétude restait encore à Théophile : le démon retenait la cédule de son reniement. Il supplia la sainte Vierge de la lui faire recouvrer. Trois jours après, tandis qu'il dormait, il lui sembla que la Mère de Dieu venait la déposer entre ses mains, et, en s'éveillant, il la trouva en effet sur sa poitrine [2].

Le lendemain, qui était un dimanche, Théophile se rendit à l'église principale où le peuple s'assemblait pour les saints mystères ; et, après l'évangile, se prosternant aux pieds de l'évêque étonné, il raconta publiquement son apostasie, sa pénitence et les prodiges qui l'avaient assuré de son pardon ; puis il montra le billet infâme miraculeusement recouvré et le brûla, tandis que le pontife et toute l'assemblée éclataient en actions de grâces [3].

Quand cette expiation publique fut accomplie, le bienheureux pénitent s'en retourna au sanctuaire de Notre-Dame où il avait trouvé le pardon et la paix, résolu à ne plus quitter ce lieu béni. Mais tant de secousses et d'émotions avaient épuisé ses forces. Il tomba malade, et, quelques jours après, il rendit son âme au Seigneur Jésus et à la Vierge immaculée, à l'endroit même où elle lui avait apparu, et qui fut aussi celui de sa sépulture [4].

[1] BB. *Ibid.*, p. 492, n. 13 : Rursum... apparuit hilari vultu, et lætis oculis, et mansueta voce, dicens ei : Homo Dei, sufficiens est pœnitentia tua, etc.

[2] BB. *Ibid.*, n. 14 : Post tres alteros dies, tanquam in visione exhibuit ei S. Maria chartulam cautionis..., et de somno surgens invenit chartulam super pectus suum.

[3] BB. *Ibid.*, n. 15 : In crastinum vero, cum esset dominicus dies, pergens in sanctam catholicam ecclesiam..., omnia enarravit, etc.

[4] BB. *Ibid.*, p. 493, n. 18 : Et accedens ad venerabile templum Dei Genitricis, quæ eam liberavit ab execrabili illo errore, modicum gustans, disso-

Comme Dieu, l'Église oublie l'égarement et ne se souvient que du retour, et, sans doute sur la foi des signes qui illustrèrent son tombeau, elle a inscrit Théophile le Pénitent au catalogue de ses saints.

lutus corpore, infirmatus est in eo loco; in quo et sepultus est, ubi etiam et beatam illam visionem vidit, declinans se tanquam confixus in eo loco. Et post triduum, osculans fratres, tradidit beatam animam in manu Filii Dei et immaculatæ semper Virginis Mariæ.

CHAPITRE XIV

DE LA MAGIE

LES PRODIGES

1° LES ÉVOCATIONS

Les divers points de vue. — L'évocation. — Variété des apparitions diaboliques : les prestiges, la pythonique, les oracles. — L'évocation des morts ou la nécromancie. — Scène d'une évocation dans la Pharsale de Lucain. — Ces manifestations sensibles sont l'œuvre des démons. — Renouvellement des évocations dans le spiritisme.

I. — Les prodiges qui proviennent de la magie sont nombreux et de tout genre. Développer ces divers aspects serait donner à notre travail une extension démesurée, capable d'effrayer le lecteur et de nous lasser nous-même. Nous nous bornerons à signaler les divers prestiges et à discuter, à la lumière de la théologie, ce qu'ils contiennent véritablement d'influence diabolique.

Le commerce avec le démon s'établit à deux degrés. Au premier, l'ange déchu ne trahit son intervention qu'en produisant, à la demande de l'homme, un effet extra-humain; au second, interpellé, il fait acte de présence sous une apparence sensible : c'est alors l'évocation.

Qu'il y ait ou non manifestation prestigieuse, les ré-

sultats de la magie peuvent se ranger en quatre catégories, selon la diversité du but qu'elle vise, savoir : une connaissance à acquérir, un mal à produire, un bien à réaliser, un culte à rendre au démon dans des assemblées publiques.

La science qui vient du démon prend le nom générique de divination.

Les maléfices qu'il produit sont de plusieurs sortes que nous aurons à préciser.

Les biens proposés ont pour objet la santé, l'opulence, les plaisirs ; nous dirons ce qu'il faut penser des guérisons, des richesses et des voluptés de ce genre.

Les assemblées où se donnent rendez-vous les adeptes de Satan pour lui rendre les honneurs divins sont connues sous le nom de sabbat.

Nous avons donc à parler successivement de l'évocation, de la divination, des maléfices, des faveurs sataniques, du sabbat.

II. — Poursuivons ce chapitre en traitant de l'évocation, la pratique la plus usuelle et la plus élevée de la magie.

Nous dirons plus tard, à l'endroit des procédés magiques, par quels moyens on provoque ces apparitions diaboliques ; présentement, nous ne voulons que décrire les formes principales, la réalité et la nature de ces manifestations.

III. — Les formes de l'apparition démoniaque sont innombrables, mais elles se groupent et se caractérisent selon les sens qu'elles affectent. Ainsi que nous l'avons dit en traitant des objets de la vision[1], les démons se montrent aux regards sous une apparence sensible d'hommes, d'animaux ou de tout autre objet ; ils se révèlent à l'ouïe par des paroles, des bruits, des clameurs ; à l'odorat, par des odeurs parfois délectables et amollissantes, mais ordinairement

1 2e P., ch. 11, t. 2, p. 195.

infectes ; au goût, au toucher, par des impressions voluptueuses ou pénibles. Saint Thomas[1] qualifie justement de PRESTIGES les manifestations extérieures ou fantastiques par lesquelles les anges maudits se révèlent aux mortels. Les hommes vivants sont les organes ordinaires de ces interventions ostensibles. Nous avons déjà signalé les énergumènes en qui les démons parlent et agissent en leur propre nom et par une action directe. Il faut leur adjoindre les suppôts qui s'emploient d'office à cette infâme médiation et prophétisent dans des accès de fureur. Cet aspect de la magie, qu'on pourrait appeler la PYTHONIQUE, avait le caractère d'une institution régulière et traditionnelle dans les temples les plus célèbres du paganisme. Quand les démons parlaient par la bouche des idoles[2], ces interventions portaient le nom d'ORACLES, bien que ce qualificatif convînt également aux réponses faites par ceux qu'agitait l'esprit furieux de python.

IV. — Lorsque les démons se révèlent sous les apparences de morts, connus ou inconnus, c'est la NÉCROMANCIE. Ces évocations, qui amènent les esprits dans le monde visible, occupent le premier rang parmi les prestiges diaboliques. Elles s'opèrent ordinairement par l'entremise d'un médium ou magicien qui rappelle dans la scène des vivants les êtres invisibles qu'on demande à voir ou à

[1] *Sum.* 2.2, q. 95, a. 3 : Quandoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui et auditui hominum ingerentes ad prænuntianda futura ; et hæc species vocatur præstigium ex eo quod oculi hominum perstringuntur.

[2] S. CYPRIEN, *de Idolorum vanitate*, l. 1, p. 432 : Hi ergo spiritus sub statuis atque imaginibus consecrati delitescunt. Hi afflatu suo vatum pectora inspirant, extorum fibras animant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt, falsa veris semper involvunt, nam et falluntur et fallunt, vitam turbant, somnos inquietant, irrepentes etiam spiritus in corporibus occulte mentes terrent, membra distorquent, valetudinem frangunt, morbos lacessunt ut ad cultum sui cogant ut nidore altarium et rogis pecorum saginati remissis quæ constrinxerant curasse videatur. Hæc est de illis medela cum illorum cessat injuria.

interroger. C'est ainsi que la pythonisse d'Endor évoqua le prophète Samuel, à la prière de l'infortuné roi Saül[1]. Ce n'est pas ici le lieu de discuter le caractère de cette apparition; mais, qu'il y ait eu évocation et apparition, ceux-là seuls peuvent le mettre en doute qui n'ont point le respect des textes sacrés et historiques.

Le paganisme faisait un fréquent usage des évocations magiques, ainsi que l'attestent les allusions, les déclarations et les récits des auteurs anciens. On connaît l'évocation faite par Ulysse dans l'Odyssée d'Homère[2], et l'imitation qu'en fait Virgile au VI^e^ livre de l'Énéide. Stace[3], Lucien[4], Apulée[5], Celse[6], Macrobe[7], ne permettent aucun doute sur l'existence et la fréquence de ces pratiques. La philosophie des alexandrins, que Julien l'Apostat s'efforça de substituer au Christianisme, avait pour dogme principal l'évocation des esprits. Lucain[8], dans sa Pharsale, décrit la scène lugubre d'une magicienne aux prises avec le cadavre d'un légionnaire romain, qu'elle rappelle à la vie pour en obtenir des révélations.

V.— Nous reproduisons ce passage pour donner une idée de la manière dont on concevait l'évocation dans les siècles païens. Il se sent de l'emphase habituelle de Lucain, mais ici l'exagération de la forme se rapproche beaucoup de l'horrible vérité.

A la veille de la bataille de Pharsale, Sextus, fils de

[1] Cf. *Bible de Vence*, t. 4, p. 71-84, — M. l'abbé Clair, *les Livres des Rois*, t. 1, p. 75.

[2] *Odyss.*, l. 11. — Cf. De Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères du paganisme, Réflexions sur la nécyomancie d'Homère*, t. 2, p. 236.

[3] *Thebaid.*, l. 4, p. 164 et seq.

[4] *Dialog., Necyomantia*, p. 212.

[5] *Metamorph.*, l. 1, t. 1, p. 20; — l. 2, p. 131.

[6] Origène, *Contra Cels.*, l. 7, n. 69, Migne, t. 11, col. 1518.

[7] *Saturn.*, l. 3, c. 9, t. 1, p. 25.

[8] L. 6, v. 589-830; traduction de J.-J. Courtaud-Divernéresse, t. 2, p. 47-67.

Pompée, demande à la célèbre magicienne d'interroger l'enfer, pour savoir le sort que le destin réserve à la cause et aux armes de son père. Elle se hâte d'enlever sur le théâtre du dernier combat le cadavre à peine attiédi d'un soldat romain. Elle lui passe une courroie dans la gorge, et, à travers les rochers, le traîne jusqu'au fond de la caverne où elle accomplit ses épouvantables mystères.

« Faisant alors sur la poitrine du mort de nouvelles incisions, elle y verse un sang plein de chaleur; elle nettoie ses intestins et y fait circuler des flots de l'écume lunaire. Elle y mêle tout ce que la nature fournit de plus violents poisons. Ni l'écume du chien qui a l'onde en horreur, ni les viscères du lynx, ni la noueuse épine de l'hyène, ni les entrailles du cerf qui s'est repu de serpents, rien ne lui manque. Joignez-y et le rémora, qui en pleine mer retient les vaisseaux, pendant que l'Eurus enfle les voiles; et les yeux du dragon, et cette pierre sonore qui fut calcinée sous la couvée de l'aigle; et le serpent ailé des Arabes, et, dans la mer Rouge, la vipère gardienne de sa conque précieuse; et l'enveloppe que dépouille, tout vivant, le céraste de Libye, ou la cendre du phénix, qui se brûle lui-même sur l'autel chez les peuples d'Orient.

« Quand elle y a mélangé de vils et trop célèbres poisons, des herbes infectées par ses noirs enchantements, des simples sur lesquels elle souffla, à leur naissance, le fiel de sa bouche et tous les genres de venin dont elle-même dota le monde, alors sa voix, plus puissante que tous les philtres pour évoquer les dieux de l'enfer, ne fait d'abord entendre qu'un murmure confus, et qui n'a rien de la voix humaine : c'est tout ensemble l'aboiement du chien, le hurlement du loup; c'est le cri lugubre de la chouette, le cri nocturne et plaintif du hibou; c'est le rugissement du lion mêlé au sifflement du serpent; c'est le bruissement du flot qui se brise contre l'écueil; c'est le mugissement de la forêt et le

fracas du tonnerre qui sillonne la nue. Tous ces sons divers se confondent en un seul. Mais bientôt sa voix rend des accents distincts dans son chant magique, et ces paroles descendent au gouffre du Tartare :

« Euménides, et vous, crimes et tourments du Tartare ; et toi, Chaos, toujours avide d'engloutir des mondes sans nombre ; et toi, monarque des enfers, que tourmente pour jamais ton immortalité, Styx, champs Éliséens refusés à l'Hémonide ; et toi qui, pour les enfers, as quitté le ciel et ta mère, Proserpine, toi, le dernier emblème de notre triple Hécate, par qui j'entretiens un commerce secret avec les Mânes ; et toi, gardien du vaste empire, qui jettes à Cerbère nos entrailles pour apaiser ses fureurs ; et vous, Parques, qui briserez une fois encore le fil que je vais renouer ; et toi, nocher du brûlant Phlégéthon, triste vieillard, las, sans doute, de repasser les ombres que j'évoque, entendez tous ma prière : Si je vous parle ici d'une bouche assez criminelle, assez impure ; s'il ne m'arrive jamais d'entonner ces chants magiques sans m'être repue de fibres humaines ; si plus d'une fois je vous présentai les flancs tout sanglants d'une mère avec son enfant ; si, sur l'autel, dans les bassins où ils vous étaient offerts, j'aspergeai des flots d'une cervelle palpitante, la tête, les chairs disséquées de l'innocent qui allait recevoir le jour, accomplissez mes vœux. Nous ne demandons pas une ombre dès longtemps enfermée dans l'antre du Tartare et habituée à vos ténèbres ; celle que j'évoque, à peine a-t-elle quitté la lumière : elle descend, elle n'a pas franchi le seuil du pâle séjour. Rendue à mes charmes, elle ne verra néanmoins qu'une fois l'empire des Mânes. Que l'ombre d'un soldat qui naguère fut à nous, instruise donc le fils de Pompée des desseins de son père, si la guerre civile a du prix à vos yeux. »

« A ces mots elle redresse sa tête, sa bouche écume : elle voit debout devant ses yeux l'ombre du cadavre qui gît à

ses pieds. Cette ombre tremblante à la vue de ces membres inanimés, et qui lui font horreur, frémit de s'enfermer dans son antique prison. Elle s'épouvante à l'idée qu'il faut rentrer dans cette poitrine ouverte, dans ces viscères, dans ces fibres que la mort a mutilés. L'infortuné! on lui enlève le dernier bienfait du trépas, seul avantage entre toutes ses misères, celui de ne pas mourir.

« Érichtho s'étonne que l'enfer soit si long à lui obéir. Elle s'irrite contre la mort, et d'un fouet de couleuvres vivantes elle frappe le cadavre immobile. Au travers des fentes qui s'ouvrent à ses charmes, elle hurle au fond des enfers et interrompt le silence du sombre empire.

« Tisiphone, et toi, Mégère, qui t'émeus fort peu de mes cris, vous ne chassez pas, armées de vos fouets vengeurs et au travers de l'espace de l'Érèbe, cette âme rebelle! Tremblez que je ne vous évoque sous vos vrais noms; que, rendues à la lumière, à votre forme canine, je ne vous ravisse vos honneurs du Styx! Je vous poursuivrai à travers les bûchers, à travers les funérailles, l'œil constamment sur vous; je vous chasserai des tombeaux, je vous écarterai de toutes les urnes. Et toi qui, pour te produire au ciel, revêts chaque fois des traits mensongers qui ne sont pas les tiens, Hécate, je te produirai, moi, aux regards des dieux avec ta face pâle et livide; je t'empêcherai de dépouiller celle que tu as dans les enfers. Je dirai au monde quel appât te retient dans les profondes cavités de la terre, toi qu'on nomme Ennéa; je dirai sous quelles lois tu t'es livrée au monarque des sombres bords, et que Cérès, après ton infamie, ne voulut pas te rappeler.

« Et toi, qui, dans le partage du monde, n'obtins qu'un détestable empire, tremble que je n'entr'ouvre les voûtes infernales, que je n'y fasse pénétrer les clartés du soleil, que tu ne sois frappé soudain des flots de lumière. M'obéissez-vous? ou faudra-t-il que j'appelle celui dont la terre n'en-

tend jamais prononcer le nom sans frémir; celui qui d'un œil assuré regarde en face la Gorgone, qui de son fouet châtie Erinnys toute tremblante, qui tient son empire dans ces abîmes du Tartare où votre œil ne plongea jamais; celui qui est pour vous ce que vous êtes pour les humains, qui seul peut se parjurer en invoquant le Styx? »

« Elle dit. Une chaleur soudaine pénètre le sang du cadavre; ce sang va raviver ses blessures et circule dans toutes ses veines : sous le cœur glacé, aussitôt la fibre fait vibrer ses pulsations, et la vie, s'insinuant dans ces membres qui en ont perdu l'usage, se mêle avec la mort. Alors on voit s'agiter tous les organes; les nerfs se tendent; le cadavre ne se lève pas lentement, appuyé sur ses membres : d'un bond la terre le repousse, il est sur ses pieds. Ses yeux s'ouvrent au travers de la paupière. Ce n'est pas encore un vivant, c'est l'image d'un moribond. Il conserve de la raideur, de la pâleur dans les traits; il est tout étonné de se retrouver au monde. Sa bouche close ne rend aucun son : il n'a de voix, de langue, que pour répondre à l'enchanteresse.

« Dis-moi, lui dit-elle, ce que je te commande : à ce prix, tu peux compter sur une grande récompense; car, si tu dis vrai, je t'exempte pour l'éternité d'obéir aux évocations des Hémonides. Je construirai ton tombeau, je composerai ton bûcher de telle sorte, à l'aide de mes enchantements, que ton ombre restera sourde désormais à toutes les évocations, etc. »

« Elle ajoute à sa prière un charme qui instruit l'ombre de tout ce qu'elle veut savoir d'elle. Triste, et les yeux baignés de larmes, le cadavre s'exprime ainsi : « ... Déplorable famille! tu n'as pas dans tout l'univers d'asile plus sûr que les champs de Pharsale. » Dès qu'il a révélé ces destins, il se tient immobile, le regard fixe et morne : il redemande la mort.

Il faut que l'enchanteresse ait une fois encore recours aux herbes, aux formules de son art : il ne saurait mourir autrement. Les destins ne peuvent rien sur son âme; ils ont épuisé leurs droits. Alors elle assemble de nombreux faisceaux de bois, elle construit un bûcher : le mort vient s'y placer lui-même. Quand elle y a mis le feu, elle s'éloigne et le laisse mourir enfin. »

VI. — Quels que soient les procédés mis en œuvre et que nous décrirons plus tard, il n'est pas douteux que ces appels aux démons, aux âmes, aux esprits, ne puissent aboutir à des manifestations sensibles, et même que, sous l'action diabolique, des cadavres semblent se ranimer, parler, agir, puis retomber dans l'immobilité de la mort. C'est un fait d'expérience, ainsi que nous en avons fait ailleurs[1] la remarque, à la suite du cardinal Bona et d'autres théologiens, que les démons emploient, dans leurs apparitions, des corps morts auxquels ils paraissent rendre la vie. Rien n'empêche que ces prestiges n'aient lieu sur des corps déterminés, dont les âmes évoquées semblent reprendre possession. L'identité de ces esprits est fort contestable, comme nous le dirons bientôt, mais le phénomène, considéré dans ses apparences extérieures, ne présente rien que d'admissible, et l'on n'est pas en droit de rejeter indistinctement tout ce que l'on raconte à cet égard de la superstition païenne.

VII. — Et plût à Dieu que ces détestables pratiques eussent cessé avec le paganisme! Mais, de tous les instincts qui, mal dirigés poussent à la superstition, celui de retrouver les êtres disparus, et d'entrer en communication avec le monde invisible est peut-être le plus impérieux. A tous les âges et sur tous les points de la terre, il se trahit sous une forme ou sous une autre, comme un témoignage involon-

[1] 2e P., ch. II, t. 2, p. 207.

taire que l'homme se donne à lui-même de son immortalité.

Görres apprécie cette fois sensément ces tentatives folles pour aboutir au monde invisible. « Les trois espèces de magie qui ont passé sous nos yeux, dit-il en traitant de l'évocation des esprits[1], ont, comme on le voit, une origine diabolique, quoiqu'elles ne veuillent pas en convenir. Venues de l'enfer, elles y conduisent, et forment le second degré d'initiation qui introduit l'homme dans les mystères des ténèbres. Une puissance attentive et bienveillante a caché trois choses à l'homme dans son état présent, à savoir : les profondeurs de la nature, l'avenir et le royaume des esprits. La fausse magie veut forcer l'entrée du premier de ces trois domaines; la divination, celle du second; l'évocation des esprits, celle du troisième... Celui qui par curiosité cherche à entrer en rapport avec le monde des esprits, n'a pour lui ni la discipline de l'Église ni la loi de la nature; il est enveloppé de ténèbres, sans guide et sans boussole. Les vents qui soufflent autour de lui sont soulevés par des puissances qui vont et viennent selon leur bon plaisir et d'après des lois qu'ils ignorent. Ici, toutes les grandeurs sont des grandeurs inconnues; il en est de même de leurs affinités, de sorte qu'il a devant lui un problème insoluble. C'est donc une insigne témérité que de s'aventurer, sans compas ni boussole, sur cette mer semée d'écueils; et cette témérité, Dieu la punit avec justice en livrant le coupable aux puissances auxquelles il s'est confié; et dont il devient l'esclave, au lieu d'être servi par elles. »

Ce prétendu commerce avec les anges bons ou déchus, avec les morts, avec les êtres qui furent et restent chers, avec les grands esprits, les héros et les scélérats illustres, est la

[1] *La Mystique*, l. 6, ch. 9, t. 4, p. 147.

forme habituelle et consacrée du spiritisme contemporain. On y interpelle tour à tour Homère, Platon, Cicéron, l'archange Michel, l'ange Raphaël, saint Paul, saint Augustin, Pascal, Bossuet, Mirabeau, Lammenais, qui l'on veut enfin. Les parents et les enfants, les époux et les amis viennent y prendre des nouvelles de leurs morts aimés. Il faut le dire aussi, Satan et ses anges sont plus d'une fois directement requis et répondent aux vœux des insensés qui les évoquent.

Les manifestations spiritiques, inaugurées par l'écriture, ont encore lieu de cette manière; mais très fréquemment aussi elles deviennent plus sensibles et se traduisent par des paroles, des attouchements, de véritables apparitions, par tous les prodiges qui conviennent aux démons.

Nous aurons à revenir sur la question du spiritisme, et nous dirons alors ce qu'il faut penser des personnalités diverses qui répondent aux évocations.

CHAPITRE XV

DE LA MAGIE

LES PRODIGES

2° LA DIVINATION ET L'ART NOTOIRE

Le démon exploite la curiosité humaine. — La notion et le champ de la divination. — L'art notoire. Ses formes diverses : l'art notoire strictement dit, l'art angélique, l'art de saint Paul, l'invocation expresse ou tacite au démon pour arriver, par son concours, à la science. — Dieu seul donne la science infuse. — Une science infuse de provenance diabolique est un signe de possession. Exemple de ce genre. — Les démons peuvent communiquer le savoir, directement par révélation sensible, indirectement par des influences organiques. — Le bienheureux Gilles de Vaozel initié à la science par la magie, et à qui, après sa conversion, la sainte Vierge fait recouvrer la cédule du pacte maudit.

I. — Le désir immodéré de savoir, de savoir le bien et le mal, porta nos premiers parents à écouter et à suivre les conseils perfides de Satan. Cette tentation est encore, de toutes, la plus puissante, la plus pressante pour incliner, pour amener l'homme à nouer commerce avec le démon, la plus féconde aussi en illusions et en déceptions.

L'avidité de connaître peut aller aux choses qui sont hors de la portée humaine et qu'il faut, par conséquent, demander à plus haut que l'homme, ou bien vers une science

que le travail humain réaliserait peut-être, mais qu'on prétend recevoir d'un principe supérieur. Lorsque l'invocation et l'intervention du démon ont pour objet la première espèce de connaissance, c'est la DIVINATION proprement dite; quand elles ont pour objet la seconde, c'est l'ART NOTOIRE[1]. Quoique, dans le langage ordinaire, ces deux points de vue soient compris dans l'énoncé général de divination, nous les distinguons afin de procéder avec plus de netteté et de méthode.

II. — La divination est le recours avoué ou tacite au démon pour découvrir des secrets naturellement inconnus à l'homme.

Parmi ces mystères qui sortent du rayon de la connaissance humaine, les uns sont à la portée des anges déchus, les autres leur demeurent cachés aussi bien qu'à nous.

Les démons peuvent savoir et par conséquent révéler les événements passés et présents accomplis dans le monde. Ils peuvent aussi prévoir les faits à venir qui tiennent à des causes physiques dont ils connaissent l'énergie. Mais les résolutions futures qui dépendent de causes libres, de l'homme et surtout de Dieu, leur échappent entièrement; tout ce qu'ils peuvent, à cet égard, se réduit à des conjectures plus ou moins hasardées où se combinent leur expérience du passé et leurs projets pour l'avenir, ou à des audaces d'affirmation qui ne coûtent rien à ces esprits effrontés et menteurs. Il faut excepter quelques cas où Dieu, pour des raisons providentielles, leur fait connaître surnaturellement et prédire même ce qui doit arriver[2].

[1] SUAREZ, *de Relig.*, tr. 3, l. 2, c. 15, n. 3, t. 13, p. 563 : Adverto esse discrimen inter hanc artem et divinationem...; divinatio est de rebus quæ naturaliter cognosci non possunt...; at vero in hac arte magiæ non talis quæritur scientia vel cognitio, sed talis qualis per ordinarium studium vel per infusionem divinam haberi potest.

[2] SUAREZ, *de Relig., ibid.*, c. 8, n. 7, t. 13, p. 505 : Interdum potest dæmon cognoscere voluntatem Dei, ipso revelante, vel in Scripturis quas dæmon

Précisément parce qu'elle est la part réservée et exclusive de la divinité, les démons affectent la connaissance de l'avenir libre. De là est venu à cette forme de la superstition, ainsi que le remarque saint Isidore de Séville[1], le nom de DIVINATION, et à ceux qui s'y adonnent, le nom de DEVINS. La vérité est que les secrets de l'avenir où se mêle le jeu de la liberté demeurent inabordables aux démons.

De fait, la divination embrasse non seulement ce champ de l'avenir où les démons ont l'ambitieuse et menteuse prétention de pénétrer, mais toute connaissance qui échappe naturellement à l'homme. Qu'il s'agisse du présent, du passé ou de l'avenir, des pensées et des résolutions intimes ou de faits extérieurs, de ce qui est rapproché ou de ce qui est lointain, du moment que l'homme l'ignore et qu'il en demande la révélation à un principe supérieur autre que Dieu, il commet le péché de divination.

Les formes et les variétés de la divination sont innombrables. Nous nous réservons de les énumérer en décrivant les divers procédés magiques.

III. — Quant à l'art prétendu de connaître, pris dans sa généralité, il consiste à attendre d'une cause supérieure à l'homme le don du savoir.

Il faut distinguer, dans cette superstition, des modes et des degrés divers.

Dans le premier mode et au premier degré, on obtiendrait l'infusion de la science à l'aide de certaines pratiques et de signes traditionnels. Ces théories eurent beaucoup de vogue

intelligere valet, ut Damasc. tradit l. 2 de Fide, c. 4; vel ex Dei locutione in aliquo facto particulari, ut in calamitatibus Job illi innotuit quod Deus eas sibi facere permisisset neque esset illum impediturus; qua cognitione potest interdum abuti dæmon ad decipiendos homines, ac si ipse sua virtute posset cognoscere futura.

[1] *Etymolog.* l. 8, c. 9, n. 14, Migne, t. 82, col. 312 : *Divini* dicti, quasi *Deo pleni;* divinitate enim se plenos assimilant et astutia quadam fraudulenta hominibus futura conjectant.

au XVIe siècle. Les partisans de cet art ridicule assuraient que Salomon avait reçu, par ce moyen, la science universelle, et qu'il avait composé un formulaire des rites à observer pour atteindre à ce résultat. Ce rituel salomonien n'a jamais existé, et les livres qui ont circulé sous le titre d'Art notoire diffèrent entre eux et ne contiennent que des formules baroques et inintelligibles. Delrio, reproduisant Ciruelo, auteur espagnol du XVIe siècle, décrit la méthode communément suivie pour arriver à l'initiation d'après le livre qui courait alors.

L'aspirant faisait une confession générale de toutes ses fautes, communiait souvent, et, s'il venait à pécher, il se confessait le jour même. De plus, sept semaines durant, il devait s'abstenir de toutes les choses extérieures; aux jeûnes commandés par l'Église, en ajouter d'autres de surérogation, et, chaque vendredi en particulier, se contenter de pain et d'eau ; réciter tous les jours les sept psaumes de la pénitence et d'autres prières. Puis, trois fois pendant trois lunaisons, les sept premiers jours de la nouvelle lune, au lever du soleil, il fallait réciter d'autres formules et adorer certaines figures contenues dans le livre sacramentel. Enfin, quand le néophyte se trouvait suffisamment échauffé, il devait choisir un jour où sa dévotion était plus vive et plus ardente, et seul, dans une église ou dans quelque oratoire, à genoux, les mains et les yeux levés au ciel, vers trois heures du soir, réciter la première strophe de l'hymne *Veni, sancte Spiritus*. Après quoi, il ne pouvait manquer de se sentir rempli de science, à la façon de Salomon, des prophètes et des apôtres, au point de ne se plus reconnaître lui-même.

Tel était l'Art notoire, et c'est ainsi que l'entendent communément les théologiens, en particulier saint Thomas et Suarez.

Une autre forme, appelée l'Art des esprits ou Art Angé-

LIQUE, attribue le don de la science aux bons esprits, particulièrement à l'ange gardien. Nous l'avons signalée plus haut sous le nom de théurgie ou de magie blanche. Dans cet art, la communication s'opérerait par voie d'élévation inconsciente ou d'extase, ou par une conversation extérieure et sensible avec les esprits[1].

L'art dit DE SAINT PAUL tient beaucoup de la première manière, car il consistait à être initié aux secrets les plus profonds par un ravissement pareil à celui qui porta l'apôtre au troisième ciel[2].

Il est évident que toutes ces pratiques sont de ridicules puérilités et qu'elles ne sauraient avoir de vertu, si elles en ont jamais, que par l'intervention diabolique. Dieu et ses anges ne se mêlent pas à de risibles absurdités qui font remonter à Salomon la pratique de la confession générale et de la communion fréquente, les jeûnes de l'Église et jusqu'à la prose de la Pentecôte. Que l'attente soit vaine ou qu'elle aboutisse à un résultat, elle équivaut à une invocation au moins tacite du démon, et, à ce titre, ces pratiques sont toujours illicites[3].

La demande directe et formelle que l'on ferait au démon de la science en général ou de quelque science particulière, appartient manifestement au même ordre, comme aussi l'invocation tacite ou expresse d'un secours qui aiderait le travail humain; et c'est avec raison que Suarez[4] rattache à l'art notoire ces moyens extranaturels de connaître.

[1] DELRIO, *Disq. mag.* l. 3, q. 4, sect. 2.

[2] DELRIO, *Ibid.*

[3] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 96, a. 1.

[4] *De Superstit.* c. 15, n. 7, t. 13, p. 565 : Addendum hic est ad hanc speciem magiæ, quam modo tractamus, non pertinere solum propriam artem notoriam ut a D. Thoma explicatur, sed etiam omnem artem addiscendi scientiam ope dæmonis, quocumque modo intendatur. Ut si quis, studendo et faciendo quod in se est ad scientiam acquirendam, simul uteretur vanis observantiis quibus speraret vel vim memoriæ acquirere, vel facilitatem et acumen ingenii, vel organa sensuum melius disposita, vel similia quæ vir-

IV. — De quelque manière qu'on la convoite et qu'on espère la recevoir, est-il vrai que la science puisse provenir des démons?

Il faut s'entendre.

La communication directe de la science peut se faire par infusion ou par révélation.

Dans l'infusion, l'esprit est soudainement illuminé et reçoit sans efforts les notions des choses, de la même manière que les dons de la grâce.

Il est certain que le démon est impuissant à donner aucune connaissance par cette voie, et qu'à Dieu seul, ainsi que l'enseigne saint Thomas[1], il appartient d'atteindre l'âme dans ces profondeurs et de cette manière. Demander à Satan la science infuse, ouvertement ou par des signes quelconques, est donc pure ineptie. Ce n'en est pas moins un péché grave, à cause du commerce au moins tacite que cette entente implique avec le démon[2].

V. — Les cas où la soudaineté et l'étendue des connaissances prendraient des caractères manifestes d'une science infuse, devraient faire soupçonner l'action et la mise en scène personnelle de Satan, qui font la possession.

tute naturali talium observantiarum fieri non possunt..., sine dubio hoc genus superstitionis committeret. Itemque ille qui vellet a dæmone edoceri, eo modo quo docetur ab homine loquente, sive intendat ut dæmon sibi loquatur ad aures corporis in corpore visibili assumpto, sive solum in imaginatione formando eadem verba, quod etiam facere potest. Quacunque enim ratione incatur societas cum dæmone, etiamsi nihil petatur expresse vel tacite quod virtutem ejus naturalem superet, superstitiosum est, et ad hanc partem artis magicæ pertinet.

[1] *Sum.* 2.2, q. 96, a. 1 : Certum est autem aliquos a Deo sapientiam et scientiam per infusionem habuisse, sicut de Salomone legitur... Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum. Acquisitio autem scientiæ et sapientiæ fit per illuminationem intellectus, et ideo nullus unquam per dæmones scientiam acquisivit.

[2] Cajetan, *In Sum.* V *Superstit.* : Hæc superstitio est peccatum mortale propter initam societatem cum dæmone, de cujus institutione hæc servantur, et inutiliter, quia dæmonum non est infundere scientiam animabus nostris.

En voici un exemple singulier, dont nous empruntons le récit au principal historien de saint Jean de la Croix[1].

« Dans un monastère d'Avila, on avait donné le saint habit à une jeune personne qui, dès l'âge de six ans, avait vu apparaître le démon sous une forme humaine, et qui, séduite par son apparente beauté, lui avait donné toutes ses affections. Elle avait naturellement une grande pénétration d'esprit, une conversation spirituelle et attachante. Fort de sa violente inclination pour lui, le démon lui offrit de la rendre plus savante et plus habile que les hommes même les plus éminents, à la condition de s'engager par écrit, en signant sa promesse de son sang, à n'avoir jamais d'autre époux que lui. La pauvre enfant, avec l'aide du démon, se piqua si adroitement au bras que, sans en ressentir aucune douleur, elle fit couler assez de sang pour écrire l'engagement qu'on lui demandait, et, après l'avoir rédigé et signé de sa main, elle eut l'imprudence de le livrer à son éternel ennemi. Ce contrat terminé et l'enfer devenu ainsi propriétaire de cette âme infortunée, il se fit en elle-même une telle révolution, qu'elle en vint à poursuivre Dieu d'une haine profonde et à désirer ardemment de le voir en horreur à tous, pour pouvoir offrir à son nouveau fiancé cette preuve d'amour.

« Grandie en âge, soit qu'elle ne pût trouver dans sa famille aucun moyen d'embrasser un autre état, soit que le démon voulût se servir d'elle pour perdre des âmes, elle entra dans un couvent, où les brillantes espérances que donnaient tous ses genres de talents la firent accueillir avec grande joie. Le démon, en effet, avait tenu parole et accompli sa promesse. Elle parlait toutes les langues, elle possédait tous les beaux-arts, elle se jouait avec tant d'aisance

[1] Le P. Jérome de Saint-Joseph, *Abrégé de la Vie du B. Père saint Jean de la Croix*, ch. 9, p. 99-105.

dans les subtilités de la théologie, que l'on tenait sa science pour infuse. Mais, comme toujours, ce qui est singulier attire les regards, et ce qui est extraordinaire fait naître les soupçons : les supérieurs de son ordre conçurent des inquiétudes et résolurent d'examiner de plus près cette âme qui faisait l'admiration universelle.

« Après avoir consulté quelques hommes savants et graves, qui n'y attachèrent pas grande importance et n'y donnèrent aucune suite, ils entendirent parler de notre bienheureux Père et du discernement des esprits que Dieu lui avait donné ; alors ils le prièrent de vouloir bien se charger d'examiner lui-même la religieuse en question. Il commença par s'excuser; puis, vaincu par les instances les plus pressantes, il finit par se rendre à leurs désirs. Après avoir pris jour avec eux, il s'y prépara par ses armes accoutumées, je veux dire l'oraison, la pénitence, la foi vive en Notre-Seigneur et une profonde défiance de lui-même. Arrivé au parloir du couvent, à peine fut-il en présence de la religieuse, que cette femme à la science si profonde et à la parole si facile, non seulement garda un silence absolu et devint muette, mais encore se mit à trembler en voyant ses impostures découvertes.

« Éclairé des lumières d'en haut qui l'assistaient toujours, le bienheureux Père reconnut à ces symptômes la cause de ce triste état, et il en fit part aux supérieurs en leur disant que cette religieuse était trompée par le démon et qu'il fallait l'exorciser à plusieurs reprises, parce qu'il avait acquis sur elle, par une longue possession, une puissance extrêmement tenace et difficile à vaincre ; mais les supérieurs le supplièrent à l'envi, puisqu'il avait découvert le mal, de vouloir bien y appliquer le remède. Ce qui le décida, ce fut moins leurs instances que sa charité et le péril où était cette âme.

« Dès le premier exorcisme, l'événement donna raison au

Père. Le démon priva cette religieuse de l'usage des sens, et lui-même, de démon parleur qu'il était, devint un démon muet. A la seconde séance, la langue se délia et le démon fut obligé, malgré lui, de révéler d'abord depuis combien de temps il possédait cette âme, le mal qu'il lui avait fait et les motifs qu'il avait eus de la tromper; ensuite, le nombre de démons qui la possédaient actuellement...

« Revenue à elle-même et ne pouvant plus douter que le bienheureux Père ne connût tout, la possédée, qui n'était privée de l'usage de ses sens que pendant les exorcismes, lui expliqua en détail le déplorable état de son âme... Cependant le saint imposa sa volonté aux démons avec une autorité tellement irrésistible que, malgré leurs efforts pour se refuser à ses ordres, il les força non seulement d'avouer que leur prince les avait envoyés avec l'ordre formel de jeter cette âme dans le désespoir, mais encore de sortir de son corps, de la laisser libre et de lui rendre l'engagement écrit qu'elle leur avait donné. Ils obéirent malgré eux à tout ce qu'il exigeait, et, devant toute la communauté, l'ennemi jeta le papier que le Père prit et livra au feu. Ce fut la délivrance de la religieuse qui, dans son âme et dans son corps, fut rendue à une liberté pleine et entière. »

VI. — Si l'infusion intérieure de la science surpasse la vertu des démons, il n'en est pas de même de la révélation sensible. En parlant à leurs adeptes, comme l'homme parle à l'homme, ils peuvent leur apprendre beaucoup de choses; saint Thomas[1] en convient, bien qu'il ne rapporte point ces sortes de communications à l'art notoire. Suarez[2], qui ramène à un même genre tous ces moyens superstitieux et magiques d'arriver à la science humaine, y comprend

[1] *Sum.* 2. 2, q. 96, a. 1 : Possent tamen dæmones, hominibus colloquentes, verbis exprimere aliqua scientiarum documenta; sed hoc non quæritur per artem notoriam.

[2] *De Superst.* c. 15, n. 7, t. 13, p. 565. (Voir ci-dessus, p. 319, note 4.)

encore les révélations imaginaires, lesquelles, ainsi que nous l'avons dit en son lieu[1], ne surpassent pas la puissance diabolique. Mais cette influence sur l'imagination n'est pas due à une action directe sur l'âme, elle est le contre-coup de l'action exercée sur l'organisme, dont les excitations ont pour effet de mettre en jeu les images sensibles de l'esprit[2].

Par cette voie du corps, qui est l'instrument de l'âme pour l'exercice de la pensée, le démon peut accélérer ou retarder le développement intellectuel. L'activité de l'esprit détermine dans le cerveau une excitation proportionnelle, et, pareillement, l'excitation cérébrale active dans une même mesure, quoique souvent désordonnée, le travail de l'esprit. Par une action physique sur le cerveau, le démon peut y produire une recrudescence momentanée de vitalité et de mouvement, d'où résultent, dans la même proportion pour l'esprit, des facilités extraordinaires de s'appliquer, de voir, de comprendre, de retenir : la science ainsi acquise sera l'œuvre, indirecte si l'on veut, mais véritable du démon.

La réunion de ces moyens, savoir : au dehors la révélation sensible, et dans le sujet les excitations organiques, expliquent sans peine tous les faits de science magique. On

[1] Deuxième Partie, t. 2, ch. 11, p. 207, ch, 15, p. 304. — 3e Partie, ch. 7, p. 161.

[2] Gaspard Schott, *Phys. curiosa*, l. 1, c. 32, p. 113, 114 : Quoad memoriam potest eam juvare duobus præcipue modis. Primo, adaptando ejus organum, ut facilius recipiat et firmius retineat species rerum ; quod facere potest motu locali repellendo noxia et applicando juvantia. Eodem modo potest etiam tollere penitus aut debilitare memoriam... Quoad intellectum, potest illum reddere subtiliorem et meliorem ad functiones suas peragendas, per commodiores organi dispositiones, repellendo videlicet motu locali humores ac vapores crassiores, et spiritus adhibitis medicamentis naturalibus purgando... Quoad artes ac scientias, potest illas, ac solet, si Deus permittat, tribuere ; primo quidem locutione ac manifestatione externa, quando in forma visibili apparet... ; secundo, interna locutione ac suggestione, etc.

en cite un grand nombre sur l'authenticité desquels nous n'avons pas à nous prononcer ; il nous suffit d'en avoir démontré la possibilité. Nous rapporterons cependant le trait suivant, où semblent se combiner le concours du démon et le travail de l'homme.

VII. — Le bienheureux Gilles de Vaozel[1], qui devait illustrer par sa pénitence et par son ardente dévotion envers la mère de Dieu l'ordre de Saint-Dominique, avait été jeté dans sa jeunesse, par l'amour désordonné de la science, dans les abominables excès de la magie, et voici comment. Parti de Coïmbre pour aller étudier les sciences, particulièrement la médecine, dans l'université de Paris, il rencontra en chemin un étrange voyageur, qui, après s'être informé de son dessein, lui conseilla de passer par Tolède, où, mieux qu'à Paris, sa faim de savoir serait satisfaite. Là on lui apprendrait des secrets qui font peur aux esprits faibles, et à l'aide desquels il opérerait autant de guérisons et de merveilles qu'il voudrait. Le jeune homme comprit tout : c'était un démon qui l'invitait à se faire initier aux mystères de la magie. Après quelques hésitations, le désir de la réputation et de la science l'emportèrent en son âme. Il vint donc à Tolède solliciter ces merveilleux, mais criminels secrets. Il fut initié, après avoir signé de son sang la promesse qu'il se remettrait, dans sept ans, à la discrétion du maître; de son côté, il reçut l'assurance qu'il surpasserait les plus habiles dans son art. Fier de cet espoir, il pour-

[1] André de Résende, BB. 14 maii, t. 16, p. 404 et 405, n. 2-6 : Igitur cum ex studiis famæ dulcedinem, quam jam gustaverat, adamasset, decrevit ad celebrem Parisiorum Academiam proficisci, ut illinc et litteris eruditior, et experientia plenior peritiorque in patriam rediret... Non longe esse urbem Toletum, in qua illis artibus posset erudiri... Toletum deflexit, seque magistris impiæ ac nequissimæ disciplinæ... : horrendo nefarioque sacramento addixit, seseque in animæ exitium devovit, chirographo sua manu de sanguine suo facto in testimonium illis dato... Omnes tam doctos quam indoctos in sui admirationem attraxit... Ecce autem chirographum infelicis pacti ante altaris Virginis apparuit.

suivit sa route vers Paris, où il étonna, en effet, les savants eux-mêmes par les prodiges qu'il étala à leurs yeux.

Notre-Seigneur, qui avait sur cet égaré des desseins de miséricorde, multiplia à son tour les miracles pour l'arracher au mal et à la damnation. Vaincu par la grâce, Gilles changea entièrement de vie et fut admis, sur ses instances, dans la famille de Saint-Dominique. Mais, après sa conversion, une pensée le désolait ; c'était de savoir entre les mains de Satan l'acte impie qu'il avait signé de son sang. Il recourut à la très sainte Vierge pour que cette cédule lui fût rendue, et la mère de Dieu lui accorda, comme à Théophile le Pénitent, cette miraculeuse consolation.

CHAPITRE XVI

LA MAGIE

LES PRODIGES

3° LES MALÉFICES

Le maléfice distingué du charme. — Sa cause efficiente. — Réalité de ces pernicieuses influences. — Les maléfices qui portent atteinte aux biens extérieurs et à la santé. — Ceux qui atteignent les époux. — Le maléfice impur. — L'envoûtement. — Les transformations bestiales. La Mythologie païenne. — Les faits de métamorphoses passives : Nabuchodonosor, et une femme maléficiée guérie par saint Macaire. — Témoignage et théologie de saint Augustin sur ce sujet. — Les travestissements actifs pratiqués par les magiciens. — Explication des soi-disant métamorphoses bestiales. — Les vampires. — Remèdes surnaturels, naturels et superstitieux contre les maléfices.

I. — La tendance naturelle de Satan va au mal, et le caractère prédominant de la vertu qu'il communique à ses suppôts est de faire du mal ; même quand il semble servir, il n'agit que pour perdre, d'où est venue aux effets qui émanent de sa puissance, la dénomination commune de maléfices.

Cependant, par son étymologie et son acception immédiate, ce mot exprime un dommage extérieur et sensible dû à une intervention positive du démon et généralement déterminé par un signe sacramentel qui est l'œuvre d'un

de ses agents. Ce signe et ce dommage portent indifféremment les noms de MALÉFICE et de CHARME, bien que le CHARME désigne mieux le signe sacramentel, et le MALÉFICE l'effet qui en résulte. Quoi qu'il en soit, nous ajournons l'étude des charmes à l'endroit où nous traiterons des procédés de la magie, et nous n'examinons présentement que le mal déterminé par ces sacrements diaboliques.

II. — Avant de décrire les formes diverses de ces influences malignes, assignons la cause ordinaire qui les produit. Elles sont manifestement l'œuvre des démons, quand les auteurs du maléfice l'exercent à distance, car une action réelle suppose la présence : les esprits mauvais exécutent alors, en vertu d'un pacte ou par pure tendance naturelle, les volontés et les vœux de leurs agents. On doit encore leur imputer les maladies et les lésions internes, les translations rapides et lointaines, et, en général, tous les effets qui surpassent la puissance humaine, comme les tempêtes, la grêle, les bouleversements atmosphériques.

Mais un grand nombre de ces faits peuvent être produits immédiatement par les magiciens eux-mêmes, surtout quand ils n'ont à craindre que d'être aperçus, car il n'est pas douteux que le démon, par ses prestiges, ne les rende parfois invisibles, soit en modifiant, par une action directe sur le sens de la vue, l'acte de la vision, soit en interposant un milieu qui l'empêche. Il peut aussi les transporter avec grande célérité d'un endroit en un autre, les introduire dans des lieux clos et fermés, non en les faisant passer par les serrures, comme le prétend le vulgaire, mais en ouvrant sans bruit et rapidement les portes, en élargissant les ouvertures et remettant tout ensuite en son premier état[1].

Telle est la solution générale qui explique la plupart des

[1] SUAREZ, *de Superst.* c. 16, n. 8, t. 13, p. 576. (Voir plus haut, p. 125, note 1.)

maléfices ; quelques-uns cependant exigent des explications spéciales que nous joindrons à l'exposé même des faits.

III. — Ce n'est que trop certain, les suppôts de Satan exercent de pernicieuses influences sur ceux qui deviennent l'objet de leur haine, ou même sans autre motif que de satisfaire l'instinct qui les porte à nuire[1], et les démons répondent à l'envi aux souhaits de leur malignité, ils attendent, pour ainsi dire, cet appel pour multiplier autour d'eux la désolation et les ruines. L'Église l'indique expressément dans ses prières et ses instructions, et oppose à ces attaques diaboliques des bénédictions qui les conjurent[2]. Tous les peuples, d'ailleurs, ont cru à ces sorts pernicieux, et ils en ont d'autant plus redouté la puissance qu'ils étaient plus adonnés à la superstition. La croyance générale est énergiquement résumée dans cette formule de conjurations chaldéennes[3] :

« Aux quatre points cardinaux, l'immensité de leur invasion brûle comme le feu. Ils attaquent violemment les demeures de l'homme. Dans la ville et dans le pays ils flétrissent tout. Ils oppressent l'homme libre et l'esclave.

[1] Suarez, *de Superst.* c. 16, n. 22, p. 582 : Longe certius est... maleficiorum effectus esse plus quam veros, ut sic dicam; est enim magis proprium dæmonis nocere quam benefacere; imo nunquam benefacit, nisi ut occasionem nocendi captet; et ideo frequentius in effectibus maleficiorum veritas invenitur quam in aliis; et propter hanc causam tam severe prohibetur hæc ars maleficiorum, et ipsa maleficia puniuntur, ut supra ex jure canonico et civili allegatum est, quia revera nocent valde, et non apparenter tantum, et ita ultra religionis perniciem etiam contra justitiam sunt valde nociva reipublicæ.

[2] Rituel Romain, *de Benedictionibus*, passim. Particulièrement la bénédiction de l'eau : Effugiat atque discedat a loco, in quo aspersum fuerit, omnis phantasia, et nequitia, vel versutia diabolicæ fraudis, omnisque spiritus immundus... Omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi serpentis procul pellatur. — Pour la bénédiction des cierges : Ut quibuscunque locis accensæ vel positæ fuerint, discedant principes tenebrarum, et contremiscant, et fugiant pavidi cum omnibus ministris suis ab habitationibus illis, nec præsumant amplius inquietare aut molestare servientes tibi, omnipotenti Deo.

[3] *La Magie chez les Chaldéens*, par Fr. Lenormand, ch. 1, p. 28.

Ils pleuvent comme la grêle dans le ciel et sur la terre... Eux, les produits de l'enfer, en haut ils portent le trouble, en bas ils portent la confusion... De maison en maison ils pénètrent; dans les portes, comme des serpents, ils se glissent. Ils empêchent l'épouse d'être fécondée par l'homme; ils font sortir la femme libre de la maison où elle a enfanté. Eux, ils sont la voix qui crie et qui poursuit l'homme. »

IV. — Nous avons déjà observé que les possessions et les obsessions pouvaient provenir de cette cause; nous allons signaler les autres principaux maléfices qui atteignent l'homme dans ses biens extérieurs, dans sa santé et sa vie, dans la liberté de ses membres et l'usage de sa raison.

Les moins cruels et les plus ordinaires ont pour effet d'endommager ou de détruire les choses qui sont la propriété de l'homme et servent à son usage : les moissons, les maisons, les meubles, les troupeaux, les animaux domestiques; ou bien de contrarier les opérations du travail et le jeu des instruments, de susciter des obstacles extérieurs, souvent invisibles, qui gènent, arrêtent, déconcertent, irritent. Le maléfice de l'enclouure ou du chevillement, qui arrêtait sur place les chevaux et les attelages, était autrefois assez commun.

Saint Charles Borromée[1], qu'on n'accusera pas d'avoir eu l'esprit faible ni léger, fit constater juridiquement, dans la vallée suisse appelée Mésolcine, l'existence et les méfaits

[1] Giussano, *Vie de S. Charles B.*, l. 7, p. 582 : Il y avoit une infinité de sorciers et de sorcières qui par leurs enchantemens et leurs maléfices diaboliques faisoient des maux étranges, procuroient des maladies furieuses et même souvent la mort aux bêtes et aux hommes, de sorte qu'on voyoit quelquefois des personnes et des troupeaux entiers de bêtes courir avec fureur sur le haut des montagnes pour se précipiter en bas, ce qui mettoit ce pauvre païs dans une désolation d'autant plus grande qu'on n'y voyoit aucun remède.

d'une bande de sorciers et de sorcières qui, par leurs maléfices, répandaient la désolation.

Les sorts que l'homme redoute surtout sont ceux qui s'attaquent directement à sa santé et à sa vie, lient le mouvement de ses organes, le soumettent à une tyrannie capricieuse et insaisissable. On jette sur l'un un mal soudain et inconnu qui le torture, mine ses forces et parfois le conduit au tombeau ; en l'autre, on empêche l'usage de la parole, de quelqu'un de ses sens ou de ses membres ; à celui-ci on corrompt la nourriture qu'il absorbe ou veut prendre, ou bien on y mêle des ingrédients dangereux, amers, dégoûtants ; à celui-là, on enlève ou l'on transforme entre ses mains les objets qu'il croit saisir.

V. — Parmi les maléfices jetés sur l'homme, un des plus redoutés autrefois était celui qui frappait d'impuissance les époux, particulièrement les nouveaux mariés. Fort connue de l'antiquité païenne[1], cette étrange ligature est devenue un thème d'indécentes railleries pour l'incrédulité moderne. Montaigne[2], Bayle[3], les libertins du siècle passé, et, de nos jours, incroyants et croyants[4] l'ont reléguée parmi les lubies de l'imagination.

Ce mal peut certainement provenir d'une crainte imaginaire, d'une impression subjective que rien au dehors ne

[1] Fr. Lenormand, *La Magie chez les Chaldéens*, ch. 1, p. 29. — Hérodote, *Hist.* l. 2 ad fin., p. 101. — Virgile, *Eglog.* 8. — Ovide, *Am.* l. 3, ch. 7.

[2] *Essais*, l. 1, ch. 20, t. 1, p. 81.

[3] *Réponses aux quest. d'un provincial*, 1re P., ch. 34, t. 3, p. 561.

[4] Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 33, t. 5, p. 366 : Il est certain d'un côté que toutes les formules et toutes les opérations de ce genre sont impuissantes sur une nature saine et intacte. D'un autre côté, on ne peut accuser une époque tout entière d'être assez crédule et superstitieuse pour employer tout son esprit à inventer et à perfectionner tant de méthodes différentes, si elles n'avaient produit aucun résultat ; ou d'être assez méticuleuse et craintive pour remplir les tribunaux de ses plaintes, si elles n'avaient eu aucun fondement. Il faut donc supposer que le mal avait pris à cette époque (xvie siècle) un caractère épidémique.

justifie, et, en général, il faut le tenir pour tel, à moins de preuves du contraire. Mais, en supposant même qu'il réside dans l'imagination, il peut être l'œuvre du démon agissant à l'appel d'un de ses agents.

Que l'empêchement parte de l'imagination ou qu'il atteigne immédiatement les organes, l'Église l'a toujours pris au sérieux. Elle a autorisé et proposé des prières pour lever ce genre de maléfice[1]; elle a décrété l'excommunication contre ceux qui le jetteraient sur les époux[2]; enfin elle le range, lorsqu'il est persistant, parmi les causes qui dissolvent le mariage non encore consommé[3]. Comment admettre que l'Église se soit méprise sur un fait, après tout

[1] Sacerdotale ad S. R. Eccl. consuetudinem, Venise, 1587. *Oratio pro impeditis in matrimonio a dæmone vel maleficiis :* Digneris hos famulos tuos liberare ab omni ligamento, fascinamento et maleficio Satanæ..., ut libere possint uti matrimonio suo ad generandum, etc.

[2] Thiers, *des Superstitions*, l. 10, ch. 7, p. 321 : Ceux qui mettent ce maléfice en usage sont excommuniés par une infinité de règlements ecclésiastiques, et surtout par les Statuts synodaux d'Eudes de Sulli, évêque de Paris, mort en 1208 ; par les Ordonnances de Richard Poore, évêque de Sarisbéri, d'environ l'an 1217 ; par les Statuts synodaux de Pierre de Colmieu, archevêque de Rouen, en 1245, et par ceux de Miles de Tailli, évêque d'Orléans; en 1314, par ceux de Siffride de Wersterbourg, archevêque de Cologne, qui mourut en 1299; par ceux du diocèse de Troyes, en 1529; par ceux de l'Église métropolitaine et primatiale de Lyon, en 1566 (et en 1577...). Ceux qui usent de ce maléfice sont encore excommuniés par l'Église gallicane assemblée à Melun en 1579...; par les Ordonnances ecclésiastiques et Statuts synodaux du diocèse de Bourges, en 1608...; par le concile provincial de Narbonne, en 1609; par le synode de Ferrare, en 1612; par les Statuts synodaux du diocèse de Saint-Malo, en 1620...; par le concile du Mont-Cassin, en 1626; par les Statuts synodaux du diocèse d'Orléans, en 1664, et par les Ordonnances synodales du diocèse de Grenoble, en 1690... Les Rituels des diocèses, en conformité de ce règlement, excommunient aussi tous ceux qui se mêlent de nouer l'aiguillette aux nouveaux mariés, ou de leur faire quelque autre maléfice. Voici ce qu'en disent les Rituels d'Autun..., de Périgueux..., de Chartres..., d'Évreux..., de Paris, de Bologne, de Châlons-sur-Marne, de Troyes, de Bourges, d'Alet..., de Beauvais... Les autres Rituels ne parlent pas autrement dans leurs prônes.

[3] Corpus Juris Can. Cap. ult. *de Frigidis et maleficiis.* — Cf. S. Liguori, *Theol. mor.* l. 6, n. 1096, t. 7, p. 58. — Bouvier, *Diss. in* 6 *Decal. præc.*, p. 129-141.

de grave importance, jusqu'à légiférer pendant des siècles dans le vide?

Les théologiens et les canonistes sont unanimes[1] sur ce point, et il y aurait par conséquent témérité à les contredire. Avant d'en venir là, il faudrait du moins alléguer quelques raisons concluant à l'impossibilité absolue ou morale du fait. Loin que ces raisons existent, la possibilité matérielle[2] et la vraisemblance d'une telle intervention de la part du démon sont d'une évidence qui nous dispense d'insister sur un sujet aussi scabreux[3].

VI. — Par un autre maléfice en sens inverse, Satan allume dans le cœur et les membres le feu des convoitises charnelles. La nature incline assez puissamment de ce côté pour qu'il soit superflu, dans la plupart des cas, de chercher d'autres raisons aux excès, aux fureurs même qui poussent à la volupté. En certaines rencontres, pourtant, l'intervention diabolique devient si manifeste qu'on ne saurait raisonnablement la contester. Et quoi d'étonnant, d'ailleurs, que l'esprit malfaisant profite de tous les prétextes et de toutes les occasions pour allumer et activer la passion tyrannique à laquelle l'homme résiste avec tant de peine?

Les auteurs anciens parlent ou font mention en cent en-

[1] Lequeux, *Diss.* 3ª *de Officiis castit. in specie,* n. 19, p. 22 : Omnes theologi et canonum interpretes admittunt per maleficia homines reddi posse impotentes. Id supponit cap. *Si per sortiarias,* 4, xxx, q. 1. Nec id negari posset absque temeritate.

[2] Suarez, *de Superstit.* c. 16, n. 22, t. 13, p. 582 : Solum hic observo, cum dicimus hunc effectum esse verum, non semper intelligi quantum ad intrinsecam impotentiam, sed solum quoad actum ipsum, qui semper impeditur, sive id contingat propter impedimentum per se, ut ita dicam, id est propter infrigidationem, desiccationem, vel aliud simile per quod ipsa virtus generandi intrinsece debilitatur, sive per obstaculum aliud interpositum, etiamsi virtus integra sit; utroque enim modo accidere potest... Sufficit ut effectus ipse revera fiat virtute dæmonis, quacunque ratione fiat.

[3] Cf. Bizouard, *Rapp. de l'homme avec le démon,* l. 15, ch. 4, t. 3, p. 384.

droits de philtres ou charmes érotiques. Lucain[1] et Apulée[2], entre autres, les signalent quand ils énumèrent les perfides enchantements de la magie thessalienne ; Ovide[3], le chantre classique de la volupté, mentionne également et réprouve ces secrets odieux ; moins sévère, Théocrite[4] met en scène une magicienne qui rappelle par ses incantations son amant infidèle.

Les docteurs chrétiens, tantôt racontent des faits de ce genre dont ils furent les témoins, tantôt affirment comme indubitables et la possibilité et la réalisation de ce maléfice, de tous le plus redoutable à cause des dangers qu'il fait courir à la pudeur. Sans nous attarder à citer des exemples que l'on trouve en grand nombre dans les recueils des démonologues et dans les actes des saints, guérisseurs ordinaires des importunités diaboliques, indiquons sommairement les circonstances qui permettent de reconnaître l'action du démon dans ces attractions despotiques et ces ardeurs détestables.

Si elles se déclarent aussitôt qu'un charme qui n'exerce aucun contact physique et naturel a été posé, surtout si la personne atteinte a ignoré les poursuites dont elle était l'objet et les moyens employés pour la séduire, il y a lieu de croire à un maléfice. L'évidence est plus grande encore lorsque la victime se trouve subitement transportée de passion, jusqu'à l'oubli de toute pudeur, pour une personne

[1] *Pharsal.* l. 6, v. 52-60, p. 36 :

> Carmine Thessalidum dura in præcordia fluxit
> Non fatis adductus amor ; flammisque severi
> Illicitis arsere senes. . . . . .
> . . . . . Quos non concordia mixti
> Alligat ulla tori, blandæque potentia formæ,
> Traxerunt torti magica vertigine fili.

[2] *Metamorph.* l. 3, t. 1, p. 195.

[3] *De Arte amandi,* l. 2, v. 105-107 :

> Nec data profuerint pallentia philtra puellis.
> Philtra nocent animis, vimque furoris habent.

[4] Idyll. 2, intitulée : Φαρμακεύτρια, c.-à-d. l'empoisonneuse ou magicienne.

qu'elle aurait dédaignée jusque-là ou dont elle n'aurait pas même soupçonné les désirs.

Nous tiendrions également pour démontrée l'intervention diabolique qu'un saint thaumaturge dévoilerait et guérirait, ainsi qu'on en voit des exemples dans la vie de beaucoup de serviteurs de Dieu, de saint Hilarion[1], par exemple, pour n'en citer qu'un seul.

Le démon connaît assez le mécanisme du corps humain, si l'on peut parler de la sorte, pour y soulever les mouvements impétueux des passions, et, en influant sur l'esprit, concentrer ces impressions sur une figure déterminée. Quant au rapport qui s'établit entre le signe extérieur et le trouble intime des sens, c'est un pur effet des conventions magiques en vertu desquelles Satan se met, pour mal faire, à la merci de ses agents, ainsi que nous le dirons plus amplement quand nous traiterons des charmes.

VII. — Pour étonnants que paraissent les maléfices dont nous venons de parler, il en est de plus extraordinaires encore. Pour nous, toute la question est de savoir s'ils sont vrais ou seulement possibles, et, en les supposant tels, d'expliquer comment ils peuvent s'accomplir. C'est surtout le second point de vue qui nous concerne.

Parmi ces phénomènes incroyables, il faut placer l'envoûtement[2]. Cette opération magique consiste à diriger sur une effigie extérieure, un mannequin, une figure de cire ou de toute autre matière, une peinture, une image apparaissant dans un liquide ou un réflecteur quelconque, des coups ou des malédictions qui se répercutent sur la personne que l'on veut atteindre.

Tous les rituels de magie signalent ce maléfice et on le retrouve chez tous les peuples et à tous les âges. « L'envoûtement paraît avoir été l'une des opérations de magie noire le plus

[1] S. Jérome, *Vita S. Hilarion.*, n. 21, Migne, t. 23, col. 38.

[2] Du bas latin *invultuare, vultum fingere,* faire une maquette.

fréquemment pratiquée en Chaldée, dit M. Fr. Lenormand[1]. Les documents magiques y font bien des fois allusion. Ceci est d'autant plus curieux que, d'après l'écrivain arabe Ibn-Khaldoun[2], qui vivait au XIVe siècle de notre ère, cette pratique était encore en grand usage parmi les sorciers nabatéens du bas Euphrate, héritiers de beaucoup de traditions plus ou moins corrompues des anciens habitants, et qu'il en parle en témoin oculaire. »

Ovide[3], Horace[4], et en général tous les auteurs anciens[5] qui ont eu occasion de mentionner les maléfices superstitieux, signalent celui-ci. « En prononçant certains vers, les Thraces, selon les historiens, enfonçaient un tison dans l'œil de leur ennemi sans le toucher, exemple bien curieux de blessures faites à distance. Tous les historiens rapportent que les magiciennes de Thessalie... causaient l'impuissance et une mort lente au moyen d'images de cire à l'effigie de ceux qu'elles voulaient maléficier et qu'elles perforaient d'aiguilles[6]. » Dans les siècles chrétiens, ni la

[1] *La Magie chez les Chaldéens*, ch. 1, p. 57.

[2] *Prolégomènes d'Ibn-Khaldoun*, trad. de Slane, t. 1, p. 177 : Nous avons vu, de nos propres yeux, un de ces individus fabriquer l'image d'une personne qu'il voulait ensorceler... Le magicien prononce ensuite quelques paroles sur l'image qu'il vient de poser devant lui, et qui offre la représentation réelle ou symbolique de la personne qu'il veut ensorceler; puis il souffle et lance hors de sa bouche une portion de salive qui s'y était ramassée, et fait vibrer en même temps les organes qui servent à énoncer les lettres de cette formule malfaisante... Le résultat est que le magicien fait tomber sur sa victime le mal qu'il lui souhaite.

[3] *Heroid.* Ep. 6, *Hypsipyle*, v. 91 et 92 :

> Devovet absentes simulacraque cerea figit,
> Et miserum tenues in jecur urget acus.

[4] *Satir.* l. 1, sat. 8, v. 30-34 :

> Lanea et effigies erat, altera cerea; major
> Lanea, quæ pœnis compesceret inferiorem;
> Cerea, quæ suppliciter stabat, servilibus ut quæ
> Jam peritura modis.

[5] Cf. Delrio, *Disquis mag.*, l. 3, p. 1, q. 3, s. 4, p. 38.

[6] Bizouard, *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 1, ch. 6, t. 1, p. 130.

croyance ni la pratique n'ont été interrompues, depuis Tertullien[1] jusqu'aux jurisconsultes et aux théologiens du moyen âge[2]. « L'histoire byzantine, dit Görres[3], dont l'érudition est aussi exacte que sa théologie est aventureuse, nous fournit un grand nombre de faits de ce genre, de même que l'histoire de France, particulièrement à l'époque des guerres de religion. Les exorcistes nous en rapportent un grand nombre ; mais la plupart de ces faits sont tels qu'il est difficile d'asseoir sur eux un jugement parfaitement sûr. »

Ces sortes de faits étant supposés, il faut les interpréter. La seule explication admissible est que les démons exécutent sur la personne les desseins de l'ennemi qui frappe son image. Selon Görres[4], « les images employées dans ces circonstances font l'office d'un miroir qui concentre comme en un foyer l'action criminelle des magiciens et des sorciers, et la dirigent vers ceux qu'ils veulent atteindre ; elles sont comme un appareil où s'amassent les influences démoniaques, à peu près comme le baquet magnétique concentre et propage les influences magnétiques. » Cette interprétation, selon nous, est vide de sens, si elle ne signifie que le démon devient l'exécuteur des pensées homicides ou malfaisantes des hommes.

VIII. — Enfin, voici le prodige qui les surpasse tous, de tous assurément le moins croyable, savoir : les métamorphoses diaboliques, le changement de l'homme en arbre, en pierre, en bête surtout. Lorsque la métamorphose aboutit à la forme du loup, les individus ainsi transformés sont dits courir le loup-garou et appelés garous ou loups-

[1] *De Spectac.*, c. 2, p. 90. — *De Resurrect. carnis*, c. 16, p. 389.

[2] Delrio, *Disquis. magic.*, l. 3, 1 P., q. 4, § 4, p. 70 : Agnovere hujusmodi imagines et jurisconsulti et theologi. — Cf. Alph. de Castro, *de Just. hæretic. punitione*, l. 1, c. 15, col. 1137.

[3] *Mystique*, l. 8, ch. 36, t. 5, p. 403.

[4] *Id., ibid.*

garous[1]. Cette transformation étant réputée la plus ordinaire dans les légendes de la sorcellerie, l'influence démoniaque qui aboutit à une métamorphose est souvent désignée sous le nom générique de lycanthropie.

La puissance du démon va-t-elle jusqu'à changer les hommes en bêtes ou à leur concéder de se travestir ainsi à leur gré? La superstition populaire l'affirme et elle date de loin, car cette croyance fait à elle seule le fond de la mythologie antique : Io ou Isis est métamorphosée en vache, Argus en paon, Lycaon en loup, Arcas en ours, Galanthis en belette, les Pléiades en étoiles, Daphné, Phaéton, Lotis, Philémon en arbres, la nymphe Cyane en fontaine, Lychas en rocher, Battus en pierre de touche, Celme en diamant, etc. L'ANE D'OR d'Apulée a pour thème les transformations magiques dont cet auteur aurait été l'objet; les MÉTAMORPHOSES d'Ovide ne sont qu'une série charmante de ces puériles imaginations, et, pour remonter jusqu'à Homère[2], on sait comment Circé changea en pourceaux les compagnons d'Ulysse. Mais ce sont là des fables ou des allégories, et non des faits.

IX. — De ces faits, en existe-t-il?

La plupart des récits populaires sont de pures légendes imaginées et amplifiées à plaisir, ou des hallucinations nées de la peur. Il en est cependant qui présentent des garanties plus sérieuses et semblent résister aux sévérités de la critique. Les rejeter tous indifféremment et absolument, pour n'avoir pas à les expliquer, serait une fausse évolution peu digne de l'historien et du théologien.

Distinguons tout d'abord deux sortes de métamorphoses :

[1] Le mot de *garou* est d'origine teutonique et semble avoir pour étymologie les deux mots GAR, *tout à fait*, et ULF, *loup*. DUPINEY DE VOREPIERRE, *Dict.* au mot GAROU. Et c'est de là que serait venu le mot du bas latin *Gerulphus*. Cf. DU CANGE, *Glossarium*.

[2] *Odyssée*, l. 10, v. 38-40.

celles dont les agents du démon usent pour eux-mêmes et celles qu'ils infligent à d'autres. Les dernières seules appartiennent directement au sujet que nous traitons; les autres cependant y touchent aussi, car le but ordinaire de ces travestissements est de maléficier; la connexité, d'ailleurs, des deux points de vue ne permet pas de les séparer.

Examinons en premier lieu le maléfice proprement dit, qui dépouille l'homme de sa forme et le change en bête.

L'Écriture contient un exemple qui ne saurait être révoqué en doute et peut fournir des lumières sur les faits et les récits de même nature. Nabuchodonosor[1] eut un songe mystérieux qui lui présageait, en punition de son orgueil, une humiliation inouïe. L'avertissement n'ayant pas été efficace, voici comment la prophétie se réalisa. Un jour que ce roi superbe se promenait sur une terrasse de son palais, d'où son regard s'étendait sur la capitale de son empire : « N'est-ce pas là, se disait-il à lui-même, la grande Babylone que j'ai bâtie pour être la demeure royale et qui attestera et ma puissance et ma gloire? » Aussitôt une voix retentit du haut du ciel : « Roi Nabuchodonosor, sache que ton pouvoir passe en d'autres mains. Tu seras chassé de la société des hommes et tu habiteras avec les bêtes des champs; tu mangeras l'herbe comme les bœufs, et sept temps, c'est-à-dire sept années, passeront sur toi, jusqu'à ce que tu connaisses que le Très-Haut domine sur les royaumes des hommes et qu'il les donne à qui il lui plaît. » A l'instant même la sentence fut accomplie, Nabuchodonosor fut chassé d'entre les hommes et on le vit manger l'herbe comme un bœuf. Il vécut pendant sept années dans les champs,

[1] *Daniel* IV, 27-30 : Eadem hora sermo completus est super Nabuchodonosor, et ex hominibus abjectus est, et fenum ut bos comedit, et rore cœli corpus ejus infectum est, donec capilli ejus in similitudinem aquilarum crescerent, et ungues ejus quasi avium.

à la rosée du ciel, en sorte que son poil crût comme les plumes de l'aigle, et ses ongles comme les griffes des oiseaux. Après ce temps, le roi de Babylone se retrouva, il leva les yeux au ciel, rendit gloire à Dieu, et l'empire lui fut rendu.

La vie de saint Macaire[1] d'Égypte présente le cas fort curieux d'une femme que les prestiges diaboliques faisaient paraître changée en jument. Le saint fit tomber ce charme et dessilla les yeux des spectateurs.

X. — Il nous faut encore entendre saint Augustin traitant expressément cette question dans sa Cité de Dieu, de tous les ouvrages sortis de sa plume le plus travaillé et le plus mûri.

Le saint docteur vient de parler des traditions païennes sur les métamorphoses d'hommes en bêtes. « Mais, ajoute-t-il[2], sur ces perfides jeux des démons, mes lecteurs attendent peut-être mon sentiment... Dirai-je qu'il faut refuser toute croyance à ces prodiges? Mais, encore aujourd'hui, les témoins ne manqueront pas pour affirmer que

[1] Pallade, BB, 15 Jan., t. 2, p. 294, n. 5 et 6 : Ægyptius quidam libidinosus, captus amore cujusdam mulieris ingenuæ, quæ viro nupserat, cum non posset eam inescare propter pudicitiam et castitatem erga conjugem virginitatis, convenit improbus præstigiatorem, dicens : Aut eam incita ut me amet, aut arte tua effice ut ejus maritus eam dimittat. Cum ergo præstigiator satis ab eo accepisset, usus est suis præstigiis et incantationibus; et cum non posset ejus animum movere ut ei assentiretur, efficit ut videretur equa iis qui eam iuituebantur. Cum ergo foris venisset ejus maritus, aspexit uxorem suam in forma equæ... Magis angebatur animo cum intelligeret eam esse suam uxorem, curiosis autem hominum artibus esse mutatam in equam... Tandem, ut Deus glorificaretur et videretur virtus S. Macarii, ascendit in cor mariti ejus ducere eam in solitudinem ad sanctum virum; et cum eam capistro ligasset ut equam, duxit in solitudinem... Respondit autem S. Macarius fratribus qui ei renuntiaverunt quemdam illuc equum adduxisse, dicens : Equi vos estis, qui habetis equorum oculos; illa enim est femina, ita ut est creata, non transformata, sed sic solum apparens oculis eorum qui sunt decepti. Quæ cum esset adducta, aquamque benedixisset..., effecit ut omnibus videntibus videretur femina.

[2] *Civit. Dei*, l. 18, c. 18, trad. de L. Moreau, t. 3, p. 103.

de semblables faits ont frappé leurs yeux ou leurs oreilles. N'avons-nous pas nous-même, pendant notre séjour en Italie, entendu raconter qu'en certaines parties de cette contrée, des femmes, des hôtelières initiées aux pratiques sacrilèges, recélaient dans un fromage offert à tels voyageurs qu'il leur était loisible ou possible, le secret de les transformer soudain en bêtes de somme qu'elles chargeaient de leurs bagages. Cette tâche accomplie, ils revenaient à leur nature, et toutefois cette métamorphose ne s'étendait pas jusqu'à leur esprit, ils conservaient la raison de l'homme, comme Apulée le raconte de lui-même dans le récit ou la fiction de l'Ane d'or, quand un breuvage empoisonné l'a fait devenir âne en lui laissant la raison. Mensonges que tout cela, ou phénomènes si rares, qu'il est raisonnable de n'y point ajouter foi. Ce qu'il faut croire, c'est que Dieu, par sa toute-puissance, peut faire tout ce qu'il veut pour satisfaire à sa justice et à sa clémence, et que les démons, ces créatures angéliques mais perverties par leur volonté propre, n'agissent, dans le ressort de leur puissance naturelle, que suivant la permission de celui dont les jugements sont cachés et jamais injustes. Sans doute qu'en déployant ces prestiges dont il est question, les démons ne créent pas de nouvelles natures, mais ils modifient tellement dans leurs apparences celles que le vrai Dieu a créées, qu'elles semblent être ce qu'elles ne sont pas.

« Ainsi, je n'accorderai jamais aux démons, quel que soit leur artifice ou leur puissance, de pouvoir changer l'âme, que dis-je, le corps même de l'homme, au corps, aux formes réelles de la brute : ce que je crois, c'est que l'imagination humaine, se modifiant selon la multitude infinie des objets que suggère la pensée ou le sommeil, et, quoique incorporelle, se pliant avec une merveilleuse rapidité à reproduire la ressemblance des corps, une certaine image fantastique de l'homme peut, à la faveur de

l'assoupissement ou de la léthargie, arriver, — comment? je l'ignore, — sous une apparence corporelle, jusqu'à notre perception sensible; tandis que le corps même de l'homme gît peut-être ailleurs, vivant sans doute, mais dans un plus profond évanouissement que celui du sommeil. Ainsi, cette image fantastique de l'homme se montrerait à nos sens incorporée à certaine figure de brute, et, dans cet état comme dans l'illusion d'un songe, l'homme lui-même pourrait se croire tel qu'il se paraît et s'imaginer qu'il porte des fardeaux. Ces fardeaux sont-ils réels? ce sont alors les démons qui les portent pour abuser les hommes, dont la vision se partage entre un fardeau réel et une brute imaginaire. Un certain Præstantius racontait que son père, ayant par hasard goûté dans sa maison de ce fromage empoisonné, il était demeuré sur son lit comme endormi, mais sans qu'il fût possible de l'éveiller. Revenu à lui-même, quelques jours après, il raconta comme un songe ce qui venait de lui arriver : il était devenu cheval et avait, en compagnie d'autres bêtes de somme, porté aux soldats des vivres (*retica*), que l'on enveloppe dans des filets. Le fait s'était passé comme il le racontait, et ce fait ne lui paraissait qu'un songe...

« Ces faits nous sont parvenus, non sur l'attestation de gens quelconques à qui il nous semblerait indigne d'ajouter foi, mais d'hommes que nous jugeons incapables de nous tromper. Ainsi, ce que la tradition ou les monuments littéraires nous racontent des prestiges des dieux ou plutôt des démons, de ces métamorphoses habituelles d'Arcadiens en loups et de ces enchantements de Circé, qui transforma les compagnons d'Ulysse, tout cela a pu se faire de la manière que je viens de dire, si toutefois cela a eu lieu. »

XI. — Les faits précédemment allégués ne concernent que les métamorphoses passives opérées par les démons sur ceux qu'ils veulent molester; celles que l'on impute à leurs

suppôts et par lesquelles ils multiplient et dissimulent leurs méfaits sont en plus grand nombre. La fable est riche de ces légendes : Jupiter, pour couvrir ses adultères, se transforme tour à tour en pluie d'or, en cygne, en aigle, en taureau. Protée[1] échappait aux importuns qui venaient lui demander les secrets de l'avenir en passant à son gré d'une apparence à une autre. Hérodote[2] raconte que les Neures, au dire des Scythes et de Grecs établis en Scythie, se changeaient en loups une fois l'an, pendant quelques jours, et revenaient ensuite à leur premier état. Toutes les croyances populaires supposent ce privilège aux sorciers, et l'on peut dire avec un auteur contemporain[3], qui n'accumule l'érudition que pour s'en faire un droit à l'incroyance, que presque partout règnent sur leur compte les mêmes fables. « On assure qu'ils peuvent à leur gré se rendre invisibles ou se métamorphoser en animaux, qu'ils sont invulnérables et que leur regard possède une vertu magique et presque toujours malfaisante[4]. Ces contes se débitent en Amérique comme chez les musulmans; la Chine en est remplie, et ils forment toute l'histoire populaire des Chamans. »

Plus près de nous, et aussi avec plus de certitude, se pré-

[1] Virgile, *Georg.*, l. 4, v. 405-414, 440-444.

[2] *Hist.* l. 4, p. 113 : Dicuntur a Scythis et ab iis qui in Scythia incolunt Græcis, semel quotannis singuli ad aliquot dies effici lupi, et rursus in pristinum habitum redire; quod tamen dicentes mihi non persuadent.

[3] Alfred Maury, *La magie et l'astrologie*, 1re P., ch. 1, p. 20.

[4] *Ibid.*, note 2 : Dans la Guinée septentrionale, on s'imagine que les sorciers peuvent se changer en tigres, et métamorphoser leurs ennemis en éléphants pour les tuer. (Leighton Wilson, *Western Africa*, p. 398.)

Au Darfour, on croit que les magiciens ont la faculté, quand ils sont sur le point d'être pris, de se transformer en air ou en vent. (Mohammed-el-Tounsy, *Voyage au Darfour*, trad. Perron, p. 356.) ... Jadis, en Irlande, le peuple, imbu de vieilles superstitions celtiques, s'imaginait que les sorciers pouvaient prendre toute sorte de formes de bêtes, surtout celles de mouche et de lièvre. (Crofton Croker, *Researches in the South-Ireland*, p. 94 et suiv.)

sentent des récits nombreux auxquels il est difficile de dénier tout caractère d'authenticité et de vérité. Des inquisiteurs ecclésiastiques savants et pieux, des magistrats séculiers intègres, des théologiens judicieux qui eurent à connaître de ces faits, en ont cité des exemples auxquels on ne peut opposer que la résolution préconçue de n'y pas croire. Au XVIe et au XVIIe siècle, Sprenger[1], Delrio[2], Schott[3] parmi les auteurs ecclésiastiques ; de Lancre[4], Bodin[5] et Boguet[6] parmi les juges royaux ; et de nos jours, pour ne parler que des écrivains laïques, Görres[7], MM. de Mirville[8], Gougenot des Mousseaux[9], Bizouard[10], n'ont pas cru devoir refuser toute attention à ces récits, bien qu'ils ne s'accordent point sur la manière de les interpréter.

Ce qui n'est pas moins grave, c'est que plusieurs, dans la dernière période du moyen âge, furent convaincus par des témoignages et par leurs propres aveux de s'être livrés, sous le couvert de ces métamorphoses, à des cruautés homicides, et, de ce chef, condamnés au dernier supplice.

XII. — Le fond de ces récits étant supposé vrai ou seulement possible, quelle explication peut-on en donner?

Il est notoire, tout d'abord, que la métamorphose ne saurait être réelle[11].

[1] *Malleus maleficarum*, q. 10, p. 105. Venetiis, 1576.

[2] *Disquis. magic.*, l. 2, q. 18, Mayence, 1600, t. 1, p. 381 : Ipsa quidem transformatio delusoria est, multi tamen eam concomitantes effectus sunt verissimi.

[3] *Phys. curiosa*, l. 1, c. 26, § 6, p. 94 : Quæ ope dæmonis fiunt et in quibus homines vere sub bestiarum formis apparent, uti in multis exemplis supra recensitis sine dubio contigit, delusoriæ sunt.

[4] *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 4, p. 235-326.

[5] *Traité de la démonomanie*, l. 2, ch. 6, p. 94, 1589.

[6] *Discours des sorciers*, ch. 47, p. 358.

[7] *Mystique*, l. 8, ch. 35, t. 5, p. 378.

[8] *Des Esprits*, 4e P., ch. 11. App. O, t. 3, p. 357-371.

[9] *Les hauts phén. de la magie*, ch. 5, p. 206-240.

[10] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 6, ch. 4 ; l. 7, ch. 5 ; l. 8, ch. 2.

[11] Binsfeld, *de Confession. malefic.* concl. 3, p. 193 : Magi vel malefici, virtute dæmonis, nec se nec alios homines vere et realiter possunt trans-

Considérée dans l'âme, la chute de la vie raisonnable à l'état de la brute est métaphysiquement impossible, même à la toute-puissance divine : un être doué de raison ne peut cesser d'être tel sans cesser d'être entièrement.

Restreinte dans le domaine du corps, on ne conçoit la transmutation que de l'une de ces deux manières : ou par une modification des formes corporelles, ou par l'introduction dans un organisme nouveau de l'âme arrachée à son organisme naturel. L'une et l'autre manière n'est réalisable que par Dieu seul[1], et Dieu n'a jamais infligé à l'homme ni l'une ni l'autre. Le cas du roi de Babylone s'explique suffisamment par une aliénation mentale qui le faisait se croire changé en bête[2]. Nous ne nous arrêtons pas à la femme de Loth[3] convertie en statue de sel, car il n'y a là que pétrification du corps de cette femme, punie de mort pour avoir désobéi à l'ordre de Dieu. On raconte encore, il est vrai, de quelques saints qu'ils ont opéré des transformations miraculeuses d'un autre genre dont nous n'avons pas à garantir l'authenticité; par exemple, de saint Dominique[4], qui changea une fille en garçon pour exaucer les vœux d'une pieuse mère, et de saint Oronce[5], un miracle tout contraire, le changement d'un garçon en fille, en pu-

formare in lupos, cattos, vel aliam quamcunque bestiam. — Hæc conclusio non solum est vera secundum veram philosophiam, sed etiam fidei veritatem, ita ut si quis cum pertinacia contrarium credat aut dicat, sit hæreticus et infidelis. Dictum *vere et realiter*, quia per illusionem et apparentiam bene fit.

[1] Alph. de Castro, *de Just. hæret. punit.* l. 1, c. 14, p. 1134 : Sicut Deus solus potest animam humanam producere, ita etiam ille solus potest illam corpori unire; et inde sequitur ut etiam ille possit illam de corpore in corpus transferre... Non est igitur credendum ulla dæmonum potentia posse homines in jumenta, aut aves, aut alia bruta animalia mutari.

[2] Menochius in c. iv, 13 *Dan.* : Aliqua ratione Nabuchodonosor conversus est in bestiam; imaginatione et opinione sua, quia se talem rebatur, etc.

[3] *Gen.* xix, 26.

[4] BB. 4 Aug., t. 35, p. 632, n. 3.

[5] BB. 26 Aug., t. 39, p. 771, n. 30.

nition de l'irrévérence de sa mère vis-à-vis de ce saint martyr; mais nous ne connaissons pas de métamorphose corporelle bestiale réalisée au nom et par la puissance de Dieu.

Dans tous les cas, même en l'entendant d'une modification organique, une pareille métamorphose excède la puissance du démon. L'esprit mauvais n'exerce pas sur nos membres un tel empire qu'il puisse en changer à son gré la disposition et la conformation; encore moins a-t-il la vertu de retirer l'âme du corps qu'elle anime pour l'introduire dans un corps étranger et de la ramener ensuite à son siège naturel. Il faut donc poser en principe que de tels changements ne sont jamais réels, mais seulement prestigieux ou imaginaires, ainsi que l'enseignent, au témoignage de Suarez[1], saint Augustin, saint Jean Chrysostome, saint Isidore, Raban Maur, saint Thomas, saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor, Suarez lui-même, et avec lui la plupart des théologiens.

Les travestissements des sorciers s'expliquent de deux manières. Ou les démons exécutent sous une forme bestiale les faits imputés aux magiciens, ou bien ce sont les magiciens eux-mêmes qui agissent. Dans la première hypothèse, le fait est tout entier à la charge des esprits, et l'on sait qu'ils peuvent affecter telle ou telle forme corporelle, mouvoir des corps morts ou vivants avec une célérité supé-

[1] Suarez, *de Superst.* c. 16, n. 6, t. 13, p. 576 : Hinc recte etiam colligitur omnes transmutationes hominum in bestias quæ fieri dicuntur virtute dæmonis, non esse veras sed apparentes...; sunt ergo illusiones sensuum et dæmonum præstigia, ut docuit Augustinus l. 18 de Civit., c. 17 et 18; Chrysostomus, hom. 29 in Matth.; Isid. l. 8 Origin. c. 9; Rabban., l. de Magorum præstig., et habetur in cap. *Non mirum*, 26, q. 5. Idem D. Thomas, q. 6 de Potentia, a. 5, ad 6, et 1 P., q. 114, a. 4, ad 2; Bonavent., 2, Dist. 7, a. 2, q. 2; Victor., Relect. de Magia; Castrus, de just. hæret. punitione, c. 14; Paulus Grillaud., l. 2 de sortilegiis, q. 7; Petrus Binsfeldius, l. de Confess. malefic. circa conclusionem tertiam ubi plures alios refert.

rieure à tout ce qui se voit dans la nature[1]. Le contre-coup des blessures sur ceux qui acceptent ces responsabilités serait l'œuvre de Satan lui-même. Pendant qu'il réalise ces exploits, l'ange malfaisant et trompeur plonge dans une léthargie profonde ceux qui croient les accomplir, et illusionne leurs esprits au point qu'ils pensent perpétrer le mal qui répond à leurs vœux[2].

Cependant, en plusieurs cas, la présence de l'homme paraît avoir été réelle, et l'on n'en saurait douter lorsque les menaces et les coups les contraignent à lever le masque et à se déclarer. Tout s'explique alors par des illusions prestigieuses que le démon exerçait sur les témoins de ces scènes, et dont il enveloppait ses agents pour les soustraire aux regards.

On cite aussi des incursions où les prétendus lycanthropes revêtaient de véritables peaux de loups et couraient, ainsi affublés, à travers les champs[3]. Il est tout à fait digne du démon de favoriser ces travestissements burlesques et cruels; en fait, il n'y aurait là du loup que la peau.

Les métamorphoses infligées par maléfices sont susceptibles de la même interprétation. Du côté des victimes, c'est une perturbation mentale qui les fait se croire transformées en bêtes, et, si en réalité elles apparaissent telles au dehors, c'est par l'effet d'un prestige exercé sur les sens des spectateurs. Parfois, tout le maléfice est dans ce prestige extérieur qui n'affecte que les témoins, ainsi qu'on

[1] Voir notre 2e P., ch. 11, t. 2, p. 137 et suiv.

[2] Boguet, *Discours des sorciers*, ch. 47, p. 377 : Quant à moy, j'estime que Satan quelquefois endort le sorcier derrière un buisson, et qu'il va luy seul exécuter ce que le sorcier a en volonté, se faisant voir en apparence de loup; et cependant il trouble tellement l'imagination du sorcier qu'il luy semble qu'il ayt été loup, et qu'il ayt couru et tué des personnes et des bêtes... Mais toutes fois, je tiens que pour l'ordinaire le sorcier luy-mesme court et exécute; non pas qu'il soit transformé en loup, mais bien luy semble-t-il qu'il soit tel.

[3] De Lancre, *Tableau de l'inconstance des démons*, ch. 4.

le voit dans la femme maléficiée guérie par saint Macaire. Quant aux faits externes qui s'expliqueraient difficilement par l'action véritable des sujets ainsi prestigieusement métamorphosés, il suffit de les rapporter aux démons qui agissent en leur nom et place; c'est de la sorte que saint Augustin donne raison des métamorphoses qu'il raconte et que nous avons citées plus haut.

Nous ne nous arrêterons pas à discuter les étranges suppositions de Görres; elles reviennent à dire que, dans ces transmutations toujours imaginaires, l'homme se croit changé en la bête dont il se rapproche le plus par son instinct : « Maître et roi des animaux à l'origine, dit-il[1], l'homme s'est approché d'eux par le péché, et, plus il pèche, plus il leur devient semblable. Cet abaissement est bien plus prompt encore et bien plus profond lorsqu'il est le résultat d'une influence satanique, et il n'est pas étonnant que l'homme, en cet état, finisse par avoir le sentiment et la vue des diverses formes d'animaux qu'il trouve empreintes, pour ainsi dire, au fond de son être. C'est là ce qui nous explique ces métamorphoses bestiales qui sont quelquefois l'effet de l'obsession. » Nous préférons de beaucoup les solutions de la théologie commune à ces théories nébuleuses qui cherchent dans la nature plus qu'elle ne peut donner.

XIII. — La question des vampires vient naturellement à l'endroit des maléfices et confine à celle des transmutations diaboliques. Nous en dirons peu de chose, assez cependant pour faire entendre le cas et les solutions[2].

Dans l'opinion populaire, les vampires sont des revenants qui sortent la nuit de leurs sépulcres, assaillent, invisibles et silencieux, les vivants, et s'abreuvent à leurs veines

[1] *Mystique*, l. 8, ch. 35, t. 5, p. 378.

[2] Cfr D. Calmet, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires*, t. 2.

jusqu'à les réduire à un épuisement complet; que si l'on ouvre leurs tombeaux, on trouve ces morts en parfait état de conservation et gorgés du sang de leurs victimes. Le moyen de se soustraire à leurs incursions et à leur avidité sanguinaire est de les brûler, de les transpercer d'une lance ou d'un clou, de les empaler, absolument comme on se déferait d'un malfaiteur vivant dont on voudrait empêcher et punir les forfaits.

Ces croyances, qui se présentent plutôt sous forme de légendes que de faits précis[1], ont cours surtout dans les pays de la domination autrichienne, en Pologne et dans la Turquie d'Europe; mais elles se rencontrent, avec des variantes, un peu partout. La trace s'en retrouve dans toute l'antiquité. « La croyance aux morts qui se relevaient du tombeau à l'état de vampires existait en Chaldée et à Babylone[2]. » Chez les Hébreux, le démon LILITH, qui doit errer, selon Isaïe[3], sur les ruines de Babylone, désignait le spectre nocturne et sanguinaire qui s'attaquait aux enfants[4]. Saint Jérôme traduit ce mot par LAMIE, *lamia :* or, les Grecs et les Romains appelaient ainsi de hideuses sorcières qui suçaient, la nuit, le sang des enfants[5], et les Latins leur donnaient aussi le nom de STRYGES. Au moyen âge, on désigna indifféremment les sorcières par ces divers noms de LAMIES et de STRYGES, et de plusieurs autres encore[6]. Vampires, stryges, lamies ont cela de commun, que ce sont des êtres malfaisants qui vivent et se délectent du sang de leurs victimes.

[1] BENOIT XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 21, n. 4.

[2] FR. LENORMAND, *La magie chez les Chaldéens,* ch. 1, p. 35.

[3] *Is.* XXXIV, 14 : Ibi cubavit lamia.

[4] M. TROCHON, *Isaïe, La sainte Bible,* éd. par Lethielleux, p. 173.

[5] D. CALMET, *Traité sur les apparitions,* l. 2, ch. 16, p. 74 : Ce dernier terme (*lilith*), selon les Hébreux, signifie la même chose que les Grecs et les Latins expriment par *Stryx* et *Lamia,* qui sont des sorcières ou magiciennes qui cherchent à faire périr les enfants nouveau-nés.

[6] BINSFELD, *Comment. in tit. cod.* IX, not. 5, p. 398.

Il nous importe peu que les faits mis en circulation, à tous les âges du monde, sur le vampirisme, soient réels, imaginaires ou imaginés : en faisant aussi large que possible la part de la peur, de la crédulité, de la superstition, du mensonge, il nous paraît difficile de tout contester. « Je n'examinerai point, disait Huet[1], si les faits (de vampirisme) que l'on rapporte sont véritables, ou si c'est une erreur populaire, mais il est certain qu'ils sont rapportés par tant d'auteurs habiles et dignes de foi et par tant de témoins oculaires, qu'on ne doit pas prendre parti sans beaucoup d'attention. » Loin de procéder avec cette réserve, la plupart rejettent les faits de parti pris, les réputant, avant tout examen, absurdes et impossibles. C'est un procédé facile et expéditif assurément, mais, — nous avons eu maintes fois l'occasion de l'observer, — aussi ennemi de la science que de l'histoire. Pour nous, nous nous faisons gloire de suivre une marche toute contraire. Nous enregistrons consciencieusement les récits qui nous semblent offrir des garanties évidentes de certitude, dussions-nous renoncer à leur trouver une explication satisfaisante ; et, si l'on nous allègue un ordre de faits dont le contrôle échappe à une investigation attentive et sévère, nous ne nous hâtons pas de nier, nous n'affirmons pas non plus ; mais, prenant l'énoncé, nous en discutons la possibilité et nous examinons s'il est susceptible d'une interprétation convenable. C'est principalement ce dernier point de vue qui revient à la théologie et qui, à ce titre, est le nôtre.

Prenons donc en lui-même le phénomène allégué. Il consiste dans un maléfice de l'ordre diabolique qui atteindrait l'homme à la source de la vie, en lui soutirant le sang des veines. En soi, le fait ne présente ni absurdité ni impossibilité ; ce n'est pas aux médecins, en particulier,

[1] *Huetiana*, p. 81.

qu'il faut apprendre que l'on meurt d'hémorragie et d'anémie.

Mais quel serait ici le saignant, la sangsue, le vampire, en un mot? Ce ne sont pas les morts, qui ne mangent ni ne boivent et ne sortent point de leurs tombeaux. Nous en convenons pleinement.

Seraient-ce les sorciers et les sorcières? Probablement non, bien que, rendus invisibles par les démons, ils puissent faire des blessures mortelles et oppresser ceux qu'ils poursuivent.

Mais, s'il faut écarter les morts et les magiciens, pourquoi les démons, appelés par un signe maudit, n'accompliraient-ils pas cette horrible besogne? Et quelle besogne serait plus accommodée au génie de Satan que de tarir les sources de la vie dans l'homme, dans son corps et dans son âme? Homicide par jalousie et par haine dès l'origine, il est avide de sang comme il est insatiable de destruction et de mort. Homère[1] représente les ombres du Tartare altérées de sang et courant s'abreuver à celui qu'Ulysse vient de répandre pour les évoquer. Ces prétendus mânes ne sont que les esprits infernaux qui se plaisent à se donner pour les âmes des morts, afin de mieux surprendre la sympathie et la crédulité des vivants.

Mais, dans cette hypothèse qui attribue aux démons les cruautés du vampirisme, que signifie ce sang dont paraissent gorgés les cadavres des morts soupçonnés de ces méfaits? En supposant cette coïncidence, la ruse diabolique, qui détourne ainsi l'attention de la cause véritable et accrédite une superstition funeste, suffit à tout expliquer.

Si donc vampires il y a, « des démons, conclueront-nous avec M. Gougenot des Mousseaux[2], des anges de té-

[1] *Odyssée*, l. 11, v, 35–50.

[2] *Les hauts phén. de la magie*, ch. 4, p. 205.

nèbres logés dans des corps factices ou animant des cadavres, voilà quels sont les vampires... Qu'ils se nomment tour à tour dieux, démons ou âmes, c'est de sang qu'ils prétendent se nourrir, afin d'habituer l'homme à le répandre. »

XIV. — En terminant cette question des maléfices, il convient d'indiquer les remèdes que l'on peut opposer à ces influences pernicieuses.

Les théologiens en assignent de trois sortes[1]. Les premiers, les seuls efficaces pour combattre directement et indirectement l'action diabolique, sont les moyens surnaturels que nous avons indiqués[2] contre la possession et l'obsession, savoir : la prière, les sacrements, l'aumône, le jeûne, l'invocation des saints, les sacramentaux, et par-dessus tout les exorcismes.

Les seconds sont naturels et conviennent aux cas d'infirmité et de maladie déterminées. Suarez[3] observe que les prescriptions médicales servent généralement de peu lorsque le maléfice est réel et actuel, parce qu'il est facile au démon d'en empêcher l'effet. Du moins, quand le maléfice a cessé et qu'il n'en reste que les suites, la voie la plus simple est de recourir aux moyens naturels.

La troisième ressource est de demander à la magie elle-même la guérison du mal qu'elle a causé : question fort délicate dont il importe de séparer les aspects divers, afin de bien reconnaître ce qui est licite et ce qui ne l'est pas.

Il est d'abord évident[4] qu'il n'est jamais permis de con-

[1] Suarez, *de Superst.*, c. 17, n. 5, t. 13, p. 586 : Possunt triplicia remedia adhiberi, scilicet supernaturalia, physica seu humana et superstitiosa.

[2] Voir plus haut, ch. 11, n. 5, p. 244 et suiv.

[3] *De Superst.*, c. 17, n. 7, p. 586 : Si effectus semper pendet ab arte mala, et a dæmone, parum proderunt naturalia remedia vel medicinæ, quia, si permittatur a Deo, dæmon potest facile impedire talium remediorum efficacitatem.

[4] Suarez, *ibid.* c. 18, n. 1, p. 591 : Non est licitum uti arte magica ad

sulter ni d'employer, de quelque manière que ce soit, un magicien pour faire cesser le maléfice d'un autre : ce serait poursuivre un bien par un mal positif.

Si le maléfice est attaché à un charme que l'on puisse détruire, non seulement c'est une chose permise, c'est encore une obligation de droit naturel de supprimer l'objet qui donne lieu à l'action malfaisante[1].

Mais est-on en droit de contraindre celui qui a causé le maléfice à le lever? S'il le peut sans recourir à un moyen magique et sans pécher, en suspendant l'influence pernicieuse ou en indiquant le charme qui l'occasionne, il y est obligé moralement, et rien n'empêche en conséquence qu'on l'amène à cela par prières, par argent, par menaces, et même par les coups, les blessures, la torture, sans en venir toutefois jusqu'à le tuer[2]. Et généralement le maléfice suppose une continuité d'action de la part du maléficiant; il est donc permis de le forcer à se désister par voie de persuasion ou de contrainte.

Il en est autrement si la cessation du mal requiert une intervention nouvelle et positive du démon : mettre en œuvre un tel moyen serait encore faire le mal pour procurer un bien[3].

curandum morbum ortum a causis naturalibus et propria naturæ corruptione; ergo nec ad curandum morbum ex maleficio causatum; est enim eadem ratio deformitatis in utroque remedio.

[1] Suarez, *ibid.* c. 17, n. 9-13, p. 587 : Communis sententia est licere simpliciter hæc signa destruere, si ubi sint deprehendantur, vel ad manus deveniant... Unde ulterius addo non solum esse hoc licitum, sed etiam esse in præcepto, per se loquendo.

[2] S. Liguori, *Theol. moral.* l. 3, tr. 1, d. 5, n. 24, t. 1, p. 268 : Si maleficus licito modo potest maleficium tollere, licet eum ad id accersere, rogare, imo etiam pecunia inducere, vel verberibus aut tormentis cogere (non tamen interficere), si nolit. Idque, etiamsi constet eum id facturum per novum maleficium, sicuti ex causa licet ab usurario petere mutuum ad usuram. Ratio est, quia, cum habeam jus petendi quod ab illo recte præstari potest, et est indifferens, imputabitur illius malitiæ si id male faciat.

[3] S. Liguori, *ibid.* n. 25, p. 269 : An liceat petere a malefico parato ut maleficium cum alio maleficio tollat? — Affirmant *Angel.* et *Aureol.* apud *Salm.* c. 11, n. 146, sicut dicunt etiam licere ad propriam utilitatem petere

Toutefois Suarez[1], prenant parti sur ce point contre Cajetan et d'autres théologiens, excepte le cas où le maléfice pourrait être levé sans aucun recours à la magie, bien que l'on prévoie avec certitude ou du moins avec probabilité que le magicien emploiera à cette fin, par habitude ou malice et non par nécessité, un moyen illicite.

Une autre question non moins intéressante est de savoir s'il est possible d'empêcher ou de rompre le maléfice au moment même où il s'opère.

On ne saurait nier la vertu de la prière, des sacramentaux et des autres moyens surnaturels énumérés précédemment, contre les irruptions et les influences diaboliques. Mais le vulgaire fait courir des recettes puériles qui ne peuvent avoir d'efficacité que par l'intervention de Satan : formules baroques, actes incohérents, mouvements ridicules, en un mot pratiques superstitieuses dont on essayerait vainement de justifier la raison d'être et la moralité.

On signale cependant un procédé naturel plus d'une fois employé avec succès. Il consiste à surprendre le maléficiant au moment où il exerce, invisible, son opération criminelle, à le saisir, à le réduire, par les menaces et par les coups, à se dévoiler. On cite des exemples où le sorcier, pris sur le fait et atteint par un coup imprévu, a dû en effet lever le masque[2]. On a surtout constaté la vertu des armes acé-

Sacramenta a sacerdote sacrilego. Sed tenenda est negativa sententia, cum *Less.* l. 2, c. 44, n. 35, et *Salm.* n. 134, cum S. *Thoma* et pluribus, quia sacerdos sacrilegus potest ministrare Sacramenta non sacrilege; sed maleficus nequit conficere maleficium sine dæmonis cooperatione, quod est intrinsece malum.

[1] *De Superst.* c. 18, n. 10, p. 395 : Sed oppositum verum existimo... Et ratio est clara; quia tunc peto rem quam alius licite præstare potest et habeo jus petendi; ergo nec induco ad malum, nec moralem præbeo occasionem, quia utor jure meo. Et per accidens est quod alius malitia sua usurus sit; nam ego permitto illam, non consentio, nec sum causa ejus.

[2] Görres, *Mystique*, l. 6, ch. 10, t. 4, p. 158.

rées et tranchantes, sans doute parce qu'elles font des blessures plus promptes et plus profondes[1]. M. de Mirville[2] raconte, en particulier, un exploit de ce genre arrivé en 1851 à Cideville, village du diocèse de Nantes, et revêtu de preuves juridiques très sérieuses.

Ajoutons que ces moyens demeurent ordinairement inefficaces, soit que le démon opère immédiatement les maléfices, soit qu'il protège ses agents en détournant les coups dirigés contre eux, ou en les plaçant à l'abri de toute atteinte. Bien plus, il peut les rendre invulnérables, même quand ils sont frappés à découvert et avec une violence capable de les tuer sur place, ainsi que nous l'avons dit précédemment et que nous aurons l'occasion de le redire, en discutant contre les médecins et les rationalistes le véritable caractère des scènes grotesques données, au siècle dernier, par les convulsionnaires jansénistes au cimetière de Saint-Médard.

[1] Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phénom. de la magie*, ch. 3, p. 144. — Schott, *Phys. curiosa*, l. 2, c. 38, p. 305.

[2] *Les Esprits*, ch. 11, p. 332.

CHAPITRE XVII

LA MAGIE

LES PRODIGES

3° LES FAVEURS SATANIQUES

La puissance et les honneurs octroyés par Satan. — Où prend-il l'or qu'il donne? — Les richesses qu'il étale ne sont ordinairement que des illusions prestigieuses : histoire de Radbod. — Les guérisons magiques; à quels signes on les reconnaît. — L'art de saint Anselme, de saint Paul. — Les saludadores espagnols. — Les marcous ou septièmes garçons nés à la suite de six autres consécutifs. Autres guérisseurs. — Les dévotions à tel ou tel saint pour en obtenir des faveurs particulières n'ont rien de commun avec les pratiques démoniaques, bien qu'elles semblent parfois entachées de superstition. — Les voluptés incubiques attestées par l'autorité et l'expérience.

I. — Nous venons de décrire les maux infligés par le démon et ses suppôts; il nous reste à parler des prétendus avantages qu'ils promettent ou qu'ils dispensent pour attirer et corrompre.

Satan promet à ses adorateurs que l'ambition tourmente l'empire du monde, et il procure, en effet, à quelques-uns l'éclat de la renommée et les triomphes de la gloire humaine. Mais, le plus souvent, ces résultats sont dus moins à une intervention active de l'esprit mauvais qu'à l'appui

mutuel que se prêtent entre eux les partisans du monde, et à la solidarité d'intérêts qui les unit.

Il est plus vrai de dire que, même dès ce monde, la part de ceux qui s'adonnent au culte de Satan est l'humiliation et le mépris. Chez tous les peuples, ceux qui font profession d'être et de mettre en relation avec le génie du mal sont voués à l'abjection, et, si on les redoute toujours, rarement on les honore.

II. — Il en est presque de même des richesses. La plupart des malheureux livrés aux pratiques de la magie sont aussi pauvres de biens que d'honneur, et n'ont en partage que honte et misère, malgré les assurances de l'ange menteur. « Ce qui attire les malheureux au précipice glissant du chemin de perdition, et de se vouër à Sathan, dit Bodin [1], est une opinion depravée qu'ils ont que le diable donne richesses aux pauvres, plaisir aux affligez, puissance aux foibles, beauté aux laides, sçavoir aux ignorans, honneur aux meprisez, et la faveur des grands. Et néantmoins on cognoist à veüe d'œil qu'il n'y a point de plus miserables, de plus belistres, de plus hays, de plus ignorans, de plus tourmentez que les sorciers. »

Le démon cependant promet largement [2] tous les biens qui tentent la convoitise, de l'or surtout, parce que c'est le grand moyen, parmi les hommes, d'arriver à tout. Dans la plupart des contrats passés avec lui, il y est stipulé qu'il donnera de l'or, et plus d'une fois il en dispense avec une certaine libéralité. Ce n'est pas, comme le croyaient les alchimistes du moyen âge, qu'il ait la puissance de fabriquer ce métal à volonté; mais il n'y a pas de raison de lui

[1] *De la démonomanie*, l. 3, ch. 3, p. 132.

[2] Psellus, *de Operatione dæm.*, p. 16 : Aurum enim, possessiones et gloriolam, ut se datura, dæmonia polliceantur, dare certe non possunt quæ nihil possideant. Initiatis autem phantasmata igneosque fulgores sæpe obtrudunt.

contester la connaissance de mines où il peut en puiser à discrétion, ni même l'habileté suffisante pour battre monnaie; moyennant quoi il est en état, s'il le veut et si Dieu n'y met obstacle, de satisfaire l'humaine cupidité. Au fond, il est probable que les choses se passent tout autrement et plus simplement : l'or et l'argent que le démon procure sont pris, ou des coffres des hommes, ou de trésors cachés et inconnus. Et, à ce sujet, les théologiens poussent la délicatesse jusqu'à examiner si les biens ainsi acquis imposent la loi de la restitution. Dans les cas où l'on connaîtrait avec certitude la personne à qui ces biens auraient été enlevés, on devrait, sans aucun doute, comme dans les vols ordinaires, les restituer; mais généralement l'incertitude où l'on est de la provenance de ces trésors [1], et mieux encore leur trompeuse apparence, dégagent du soin de la restitution.

III. — Mille fois pour une, en effet, ces prétendues richesses sont purement illusoires et prestigieuses [2]. Dieu ne saurait laisser à la disposition du tentateur un moyen aussi efficace, aussi universel de séduction et de corruption; si le démon dispensait à son gré et au gré des hommes les biens matériels : l'or, l'argent et les autres instruments de la richesse, il serait véritablement le maître du monde, et le nombre de ceux qui s'adresseraient à lui serait incalculable. Il promet donc et fait semblant de donner, mais, en

[1] Suarez, *de Superst.* c. 17, n. 3, t. 13, p. 585 : Cum ille non possit verum aurum efficere, sæpe ut det uni veram pecuniam, ab alio surripit. Si ergo hoc constaret possidenti talem pecuniam, profecto obligandus esset ad illam domino reddendam, quia saltem ratione rei acceptæ videtur ad hoc teneri..., nec Deus, permittendo oblationem rei, concedit licentiam auferendi dominium, nec est cur dæmon quasi jure suo tantam habeat potestatem. Hoc tamen vix potest ad praxim reduci, quia constare non potest unde talem pecuniam dæmon tulerit; potuit enim ex thesauro in terris recondito vel in maris profundo existente, illam citissime portare, vel alio modo illam donare sine detrimento tertii; et ideo ubi certis indiciis de domino non constiterit, retineri potest.

[2] Simon Maiolo, *Dies canicul.*, coll. 3, t. 2, p. 251.

réalité, il paye d'illusions. Cette façon d'allécher les hommes par l'appât de la richesse pour ne mettre entre leurs mains que des bagatelles, est d'ailleurs tout à fait dans le génie et les habitudes de l'esprit infâme et menteur, qui prend plaisir à tromper les hommes en excitant leurs passions.

C'est, en effet, ainsi qu'il procède : il présente aux yeux des cupides des monceaux d'or, dont il semble les mettre en possession ; mais, comme dans les rêves, bientôt tout s'évanouit, ou il ne reste entre les mains qu'une matière commune, un métal grossier ou quelque chose de plus vil encore [1].

Les anciens historiens de saint Wulfran [2], d'abord archevêque de Sens, puis apôtre des Frisons, racontent une légende qui convient au sujet que nous traitons. Afin de retenir dans le culte des idoles le souverain du pays, le duc Radbod, déjà ébranlé par la prédication du saint évêque, le démon lui apparut en songe, le front ceint d'un diadème étincelant de pierreries, sous des habits fastueux tout tissés

[1] Suarez, *de Superst.*, c. 16, n. 13, p. 578 : Ordinarie, hæc omnia vana sunt, et per illusionem phantasiæ fiunt, quia dæmon non potest talia animalia producere..., imo fortasse neque aurum, præsertim tam repentina actione. Unde etiam ferunt solere tale aurum paulo post in carbones converti, etc.

[2] BB. 20 Mart., t. 9, p. 146, Appendix, n. 2 et 3 : Deceptor hominum diabolus... ei apparuit diademate aureo cum fulgentibus gemmis capite opertus, vesteque auro textili toto amictus corpore... Dic, quæso, fortissime virorum, quis te ita seduxit ut a cultura deorum et religione prædecessorum tuorum velis recedere? Noli ita, obsecro, agere, sed in his quæ hactenus tenuisti culturis deorum permane, ibisque ad domos aureas æternaliter permansuras, quam tibi in proximo sum daturus... ; mittantur legati, eroque dux itineris, et demonstrabo illis mansionem eximiæ pulchritudinis ac fulgoris immensi, quam tibi post modicum sum daturus... Sacerdos Christi... misit continuo cum quodam Frisione suum Diaconum... Viam ingredientes latissimam..., videntque a longe domum auream, etc. Et Diaconus obstupefactus in his quæ viderat, dixit : Si a Deo omnipotente facta sunt ista, perpetuo maneant; si autem a diabolo, cito dispereant... Dux itineris qui videbatur homo transit in diabolum, et domus aurea versa est in lutum... Revertuntur ad oppidum, invenientes præfatum ducem Radbodum sine baptismatis sacramento mortuum.

d'or; et lui adressant la parole : « Dis-moi, ô le premier des braves, qui a pu te séduire au point que tu veuilles renoncer aux dieux honorés par tes ancêtres? Demeure fidèle à la religion du passé, et tu auras, quand tu voudras, le plus magnifique des palais. Les chrétiens te promettent eux aussi une maison de lumière pour l'éternité : somme-les de te faire voir ce qu'ils te font espérer, et comme tu n'en obtiendras rien, envoie avec l'un d'eux un émissaire de ta part; moi-même je serai leur guide et leur montrerai ce que je te réserve. » Le duc se réveilla et fit aussitôt appeler Wulfran, pour lui raconter ce qu'il venait de voir. Le saint découvrit sans peine que c'était une manœuvre du malin esprit pour empêcher la conversion du prince, et il l'exhorta à couper court à ces illusions perfides en se hâtant de recevoir le baptême. Mais Radbod s'obstina à demander en preuve de la foi chrétienne la vision céleste, que Dieu n'accorde qu'après la mort. L'évêque le voyant inflexible, et voulant prévenir les faux bruits que les païens pourraient accréditer sur cette aventure, envoya son diacre, auquel il adjoignit un homme du pays, et le chargea d'aller contrôler les mensonges de Satan.

A la porte de la ville, les deux messagers trouvèrent un homme qui leur dit : « Venez, je vous montrerai la royale demeure que destine à Radbod le dieu de ses pères. » Ils allèrent longtemps, jusqu'à ce qu'enfin s'ouvrit devant eux une avenue spacieuse et magnifique. Au bout était une vaste cour pavée de pierres précieuses. De là on pénétrait dans un palais où l'on ne voyait que marbres et or, meubles et ornements splendides, et dans l'appartement le plus beau, un trône qui surpassait tout en éclat et en richesse. « Vous voyez, dit le guide aux deux envoyés, la résidence que le dieu de Radbod lui donnera après sa mort. »

Le diacre, revenant de la stupeur où ce spectacle l'avait

d'abord jeté, dit à son tour : « Si ces choses sont du Dieu tout-puissant, qu'elles subsistent éternellement; mais, si elles sont du démon, qu'elles s'évanouissent. » Il dit, et fit le signe de la croix. Soudain le guide, qui n'était autre que le diable, disparut, et la maison dorée se changea en une masse boueuse. Le Frison et le diacre qui l'avait suivi se trouvèrent seuls, au milieu de marécages dont ils eurent beaucoup de peine à sortir; et quand, après trois jours de marche pénible, ils rentrèrent dans la ville, on leur apprit que le duc Radbod avait été frappé de mort sans avoir reçu le baptême : juste châtiment de son incrédulité.

IV. — La santé est encore plus chère à l'homme que les richesses, et Satan lui promet, avec une égale impudence, de guérir tous ses maux.

Il ne répugne pas absolument que les démons et leurs suppôts opèrent de véritables guérisons, soit que l'on envisage leur puissance, qui peut découvrir les causes des maladies et les supprimer, ou connaître les remèdes spécifiques et les appliquer; soit que l'on considère leur perversité, qui concourt au bien-être du corps pour donner lieu aux illusions et aux défections de l'âme, ce qui maintient Satan dans son rôle de malfaiteur.

En réalité, la plupart de ces cures ne sont que simulées, et se réduisent à la suspension des maléfices qui ont causé le mal pour faire croire au remède, ou à des prestiges qui ne tardent pas à s'évanouir et laissent le mal reprendre son cours, s'ils n'ont point pour effet de l'aggraver. Mais enfin, de quelque manière qu'elles aient lieu, il serait imprudent et contraire à la vérité de rejeter indistinctement comme irréalisables toutes ces cures; il suffit de ramener le prodige à l'une des interprétations que nous avons proposées.

Nous avons signalé ailleurs les guérisons démoniaques, mais seulement pour les cas où elles pourraient être attribuées à une cause surnaturelle autre que le démon lui-

même : n'oublions pas qu'ici nous étudions les phénomènes ouvertement diaboliques.

On doit tenir pour tels les cures obtenues au moyen de formules, de signes, d'ingrédients, qui n'auraient par eux-mêmes aucune vertu, du moins relativement à l'effet qu'on leur demande; et, en principe, toutes celles où interviennent les agents attitrés du démon, devins, sorciers et magiciens, les gens de mauvaise vie ou d'une foi suspecte. Là où la nature est impuissante, il faut, pour avoir la cause de l'action qui se produit, remonter à Dieu ou descendre jusqu'à Satan, et, dans l'espèce dont il s'agit ici, Satan seul peut revendiquer de tels effets, réalisés par de tels moyens et par de tels agents.

V. — Ces guérisseurs de mauvais aloi se rencontrent partout, sous des dénominations diverses selon les temps et les pays. Au XVIe siècle, l'art dit de saint Anselme était en grand usage en Italie, et le vulgaire y voyait un don surhumain remontant à saint Anselme de Cantorbéry ; mais Delrio [1] nous apprend que le véritable inventeur de ces pratiques fut Georges Anselme de Parme, célèbre magicien du XVe siècle. Elles consistaient à toucher seulement de la main des linges appliqués sur les plaies et les blessures. Une particularité qui achève de dévoiler le caractère superstitieux de cet art, est qu'il formait le privilège exclusif de quelques soldats italiens. Il y en avait également dans cette nation qui, se disant de la famille de saint Paul ou de celle de sainte Catherine, martyre, prétendaient à ce titre guérir de différentes sortes de maladies. Si l'imposture ne faisait pas tout le fond de ces guérisons, il ne reste qu'à les attribuer à l'intervention et aux prestiges sataniques.

VI. — En Espagne, ce sont les SALUDADORES (donneurs

[1] *Disq. mag.* l. 1, c. 3, t. 1, p. 69 : Blasphemum quoque est vocare artem D. Anselmi, quæ fuit magi illius Anselmi Parmensis commentum.

de saluts ou de santé), qui étaient autrefois particulièrement en renom, et, à entendre les plus graves auteurs de cette terre classique de la théologie, il n'est pas toujours facile de décider par quelle vertu opéraient ces guérisseurs étranges. Torquemada[1] nous en montre un en acte et accomplissant une cure extraordinaire sur son propre père. Pendant un voyage que celui-ci faisait dans sa jeunesse, un chien, grand et noir, se jeta furieux sur lui, lui traversa la botte avec ses dents, et lui fit à la jambe une légère égratignure d'où sortirent quelques gouttes de sang. Trois ou quatre jours après, étant entré dans une église pour y entendre la messe, il vit venir à lui un paysan qui le salua en lui disant : « Monsieur n'a-t-il pas été mordu par un chien? — Comment savez-vous cela, répond le jeune homme, qui ne pensait plus à rien, et pourquoi votre question? — Remerciez Dieu de vous avoir amené vers moi, reprend le paysan; car je suis *saluteur, porque soy saludador;* le chien qui vous a mordu était enragé, et si vous eussiez attendu jusqu'au neuvième jour, c'était fait de vous. » Là-dessus il lui précise les moindres circonstances de l'incident, la taille et le pelage du chien, la manière dont il l'a attaqué et blessé. Et il ajouta : « Attendez ici un peu, et je vous guérirai. » Le jeune homme, frappé de ce qu'il venait d'entendre, n'eut garde de s'en aller. Cet homme l'introduit dans sa maison, le salue, lui offre à dîner, et, après le dîner, le salue encore. Puis il demande à lui faire une petite saignée, lui pique trois fois le nez avec la pointe de son couteau, et recueille, en saluant à chaque fois, les trois gouttes de sang qui en sortent. Il prend ensuite du vin, qu'il salue, et, en saluant, lave les incisions, sans perdre de vue les trois gouttes de sang, jusqu'à ce

[1] *Hexaméron*, 3e journée, n. 317, Rouen, 1610. — Traduct. de l'ouvrage *Horti florum*.

qu'il en ait vu sortir un ver vivant. Et alors : « Vous voilà guéri, Monsieur; encore une fois, remerciez Dieu de ce qu'il vous a conduit ici. » Jamais, en effet, le père de Torquemada ne se ressentit de la morsure qu'il avait reçue.

C'est sans doute cette façon d'opérer qui valait à ces empiriques le qualificatif de *saluteurs, saludadores*. Ils avaient encore d'autres manières de procéder : ils faisaient des invocations sur les malades, soufflaient sur eux, les touchaient avec des tours et des gestes mystérieux. Görres [1] résume ainsi qu'il suit ce que les différents auteurs ont rapporté de leurs mœurs et de leurs pratiques.

« Ils formaient une espèce de confrérie dont les uns étaient sédentaires, tandis que les autres parcouraient les bourgs et les villages pour y exercer leur art. Ils portaient sur la poitrine une croix qu'ils faisaient baiser à ceux qui désiraient être guéris. Ils récitaient avec cela certaines formules, soufflaient doucement sur le malade ou le baisaient; ou bien encore, dans les empoisonnements, dans la rage, ils leur donnaient un morceau de pain qu'ils avaient mordu eux-mêmes. Ils touchaient les plaies d'une certaine manière, et il leur arrivait souvent d'en retirer de petits morceaux de fer et de les guérir ensuite. Ils prétendaient que, pour réussir dans leur profession, ils avaient besoin de boire beaucoup de vin. — C'était sans doute, ajoute Görres assez naïvement, un moyen de donner une nouvelle énergie à la faculté ordinaire qui résidait en eux. Ceci, joint à d'autres désordres inséparables de la vie errante, donna à beaucoup d'entre eux une mauvaise réputation. Il n'y avait cependant entre leur vie et le don qu'ils avaient reçu, continue l'auteur allemand, aucun rapport nécessaire; d'où l'on peut conclure que ce don était physique et naturel dans sa source [2]. »

[1] *Mystique*, l. 5, ch. 15, t. 3, p. 302.

[2] Cf. Delrio, *Disq. mag.*, l. 1, c. 3, p. 64. — Suarez, *de Superst.*, c. 15,

Görres se fait une logique à part pour soustraire au surnaturel les faits qu'il inscrit et reproduit, nous le reconnaissons, avec exactitude. Si le don des *saludadores* est physique et naturel dans son principe, l'amour du vin et les autres désordres inséparables de la vie errante n'en infirmeront pas, si l'on veut, l'efficacité. Mais, guérir par un simple attouchement, un baiser, un souffle, en récitant certaines formules, en donnant à manger un morceau de pain dans lequel on a mordu soi-même, fut-ce jamais une chose naturelle? Et s'il y a ici du surnaturel, dès lors l'inclination à boire et les autres licences d'une vie vagabonde n'accusent-elles pas une causalité plutôt démoniaque que divine?

Sans contester absolument qu'une semblable vertu ne puisse tenir de la grâce miraculeuse des santés, et que ces sortes de grâces ne se rencontrent même dans les pécheurs, toutefois, en principe, à moins de signes exceptionnels qui dénotent cette provenance, on doit regarder de telles pratiques comme superstitieuses, si elles ne sont pas, ainsi que le remarque Suarez [1], des jongleries entremêlées de remèdes humains. Selon l'enseignement commun des théologiens [2] qui ont traité de ces questions, et, en particulier, ceux de Salamanque [3], le caractère magique ne sau-

n. 23-26, t. 13, p. 571. — Concina, *Theol. Christ.*, l. 3, d. 2, c. 10, t. 3, p. 42. — Valle de Moura, *de Incant.* seu Ensalmis, Op. 1, s. 2, c. 9, p. 264 et seq. — Salmanticens. Tr. 21, c. 11, P. 9, § 2, t. 5, p. 234.

[1] *De Relig.*, l. 2, c. 15, n. 24, t. 13, p. 571 : Solent interdum hi homines tam occulte et artificiose uti his remediis naturalibus, ut sine illis operari appareant, ut hoc modo in majori æstimatione et admiratione habeantur.

[2] Concina, *Theol. Christ.*, l. 3, d. 2, c. 10, n. 10, t. 3, p. 43 : Plura signa produnt laudati Salmanticenses, aliique auctores communiter, quibus istorum *salutatorum* superstitio internosci queat.

[3] *Theol. mor.* Tr. 21, c. 11, P. 9, § 9, n. 117 et 118, t. 5, p. 143 : Plerique superstitiosi sunt dæmonisque ope hæc peragunt... Quare, ut superstitiosi, excludendi sunt : 1° qui dicunt se futura cognoscere...; 2° quando sine læsione laminas flammantes calcant, carbones manibus contrectant aut ardentem clibanum subeunt...; 3° quando medio inhalitu fornacem tepefaciunt...; 4° quando rabie lethali laborantes... flatu interimunt...; 5° quando habent rotam S. Catharinæ...; 6° quando unus ab altero dignoscitur quin

rait être mis en doute toutes les fois que ces gens font profession de prédire l'avenir, de ne rien craindre du feu, de se reconnaître entre eux sans s'être jamais vus; qu'ils prétendent accroître leur vertu par de larges libations et la perdre en présence d'un autre guérisseur plus puissant; qu'ils montrent sur leur corps des empreintes extraordinaires, telles que la roue de sainte Catherine; qu'ils disent avoir appris cet art de guérir, ou que ce don leur a été octroyé en qualité de septième garçon, né à la suite de six autres se succédant dans la même famille sans interruption.

VII. — En France, ce septième fils, à qui reviendrait la prérogative [1] des guérisons, est appelé MARCOU, de saint Marculphe, vulgairement Marcoul ou Marcou, abbé de Nanteuil, dont l'intercession était particulièrement efficace contre les scrofules. C'est, dit-on [2], de ce saint que les rois de France obtenaient le privilège [3] surnaturel de guérir les écrouelles par simple attouchement, et, à cet effet, après avoir été sacrés à Reims, ils allaient faire une neuvaine à Corbeny, au diocèse de Laon, dans l'église où se conservait une partie de ses reliques [4]. La vertu principale du frère né après six autres garçons consécutifs était aussi de guérir les écrouelles, et, selon la tradition populaire, c'était au

aliquando eum viderit; quando dicunt quod dum sunt vino traditi, vivaciori potiuntur virtute ad medendum...; 7° si asserant in præsentia alterius salutatoris majorem salutandi vim habentis, se non posse... sanare...; 8° si salutandi munus ab aliis discant; quia gratia naturalis sive gratis data non discitur, sed congenitur aut infunditur; 9° si credat hanc habere virtutem ex quo aliquis sit septimus filius, si masculinum ordinem fœmineus partus non interruperit, quod ridiculum est.

[1] ANT. MIZAULD, *Memorabilium, cent.* 3, n. 66, p. 60 (Cologne, 1584): Certa constat experientia infantem eum, qui, continuata serie masculorum, septimus in lucem prodiit, strumas seu scrofulas vel solo attactu curare.

[2] BB. 1 Maii, t. 14, p. 82, n. 10.

[3] Cf. ANDRÉ DU LAURENS, *De mirabili strumas sanandi vi solis Galliæ Regibus christianissimis divinitus concessa*, l. 1, c. 4, Paris, 1609. — LE BRUN, *Hist. critique des prat. superstit.*, l. 4, ch. 5, p. 196.

[4] *Histoire du pèlerinage de saint Marcou*, par l'abbé BLOT.

nom du Seigneur et en celui de saint Marcou que ces privilégiés du nombre sept opéraient leurs guérisons sur toutes les terres de France : il n'en fallait pas tant pour les faire qualifier de MARCOUS.

En supposant qu'il existe, ce n'est pas la nature qui peut donner raison de cet étrange privilège. Pourquoi le septième garçon au lieu du premier ou du huitième? Pourquoi les fils, plutôt que les filles, reçoivent-ils cette faveur? De plus, si ce don est naturel, il devrait constamment se rencontrer dans tous les septièmes garçons; or c'est ce qui n'est pas. La nature n'explique donc pas les marcous, et si l'on en voit jamais, c'est à une causalité extranaturelle qu'il faut attribuer leur vertu.

Dieu, sans doute, peut accorder, en témoignage de sa bénédiction sur les familles nombreuses, une grâce gratuitement donnée [1]; mais cette grâce se révélera par les caractères qui conviennent aux concessions divines, et non par des excentricités qui trahissent la superstition. Telles sont cependant les notes ordinaires des marcous populaires [2]. Ils n'ont de vertu qu'après un jeûne de trois ou de neufs jours; ils n'opèrent qu'à certains jours fixes, comme le

[1] LESSIUS, *de Justitia*, l. 2, c. 43, d. 10, n. 63, p. 536 : Sic quidam habent gratiam curandi strumas; quam passim habere putatur masculus qui septimo loco, continuato ordine, nascitur. Sane non est dubitandum quin Deus possit quibusdam hominibus vel familiis eam vim concedere, ut suo tactu, vel habitu, vel odore possint aliquos morbos curare, etc.

[2] THIERS, *des Superstitions*, ch. 36, p. 436 : Plusieurs croient qu'en France, les septièmes garçons nez de légitimes mariages, sans que la suite des sept ait esté interrompuë par la naissance d'aucune fille, peuvent aussi guérir des fièvres tierces, des fièvres quartes, et mesme des escrouëlles, après avoir jeûné trois ou neuf jours avant que de toucher les malades. Mais ils font trop de fond sur le nombre septenaire, en attribuant au septième garçon préférablement à tous autres, une puissance qu'il y a autant de raison d'attribuër au sixième ou au huitième, sur le nombre de trois et sur celuy de neuf, pour ne pas s'engager dans la superstition. Joint, que de trois que je connois de ces septièmes garçons, il y en a deux qui ne guérissent de rien, et que le troisième m'a avoüé de bonne foy qu'il avoit eu autrefois la réputation de guérir de quantité de maux, quoiqu'en effet il n'ait jamais guéry d'aucun.

vendredi saint. L'attouchement fait au nom de saint Marcou ou de tout autre saint n'est pas une garantie de la sainteté de ces pratiques; car il n'est pas rare que les sorciers mêlent des formules sacrées à leurs recettes absurdes et baroques.

Ce que nous disons des marcous convient également à tous les guérisseurs empiriques qui opèrent, non par des moyens naturels et proportionnés au mal, mais par des formules cabalistiques ou des prescriptions ridicules.

VIII. — Concernant les guérisons des diverses maladies par le recours à tel ou tel saint, chaque pays a ses traditions et ses légendes, auxquelles se mêlent plus d'une fois des croyances et des habitudes superstitieuses. Lorsque le culte et l'invocation d'un saint, pour en obtenir une faveur spéciale, ont pour fondement une particularité de sa vie ou de sa mort, des miracles qu'il semblait multiplier avec une sorte de préférence, soit même des légendes immémoriales que la critique historique aurait quelque peine à justifier, mais n'ayant en soi rien que de raisonnable, on ne saurait y trouver à redire. C'est ainsi que l'on demande à saint Joseph, mort entre les bras de Jésus et de Marie, la grâce de la bonne mort; que l'on invoque sainte Agathe, cruellement mutilée, contre les maux de sein et en faveur des nourrices; sainte Félicité, mère de sept garçons, pour avoir des enfants mâles; saint Raymond Nonnat, pour les heureuses délivrances; Job, contre la lèpre, les ulcères et les chagrins; sainte Apollonie, qui eut les dents broyées dans son martyre, contre les douleurs de dents; saint Roch, contre la peste; saint Hubert de Liège, contre la rage; sainte Lucie, contre les pertes de sang; sainte Scolastique, contre les orages; saint Ambroise, pour les abeilles, et une infinité d'autres contre des maladies et des fléaux particuliers [1].

[1] Cf. *Les Petits Boll.*, par M. Paul Guérin, t. 15, *Dictionn. hagiogr.* dressé par M. A. Vaillant.

Il est plus difficile de justifier d'autres dévotions uniquement appuyées sur certaines analogies de noms entre le saint que l'on invoque et le mal à guérir. On recourt, par exemple, à sainte Claire et à sainte Lucie dans les maladies des yeux, à saint Cloud pour les clous ou furoncles, à saint Achaire (Acarius) contre les gens acariâtres, à saint Amable pour la guérison des fous furieux et des démoniaques, à saint Sulpice (dont le vulgaire fait *Supplice*), dans les douleurs aiguës, à sainte Serène pour avoir beau temps, à saint Leu ou Loup contre le mal de la peur, à saint Lié (*Lætus !*) pour dénouer les rachitiques. Quelque puériles que soient ces dévotions populaires, du moment que l'on sollicite l'intervention de ces saints et non celle du démon, il y aurait injustice et inconvenance à les mettre sur le même pied que les pratiques ouvertement superstitieuses et démoniaques.

IX. — Les voluptés charnelles ont naturellement leur place parmi les dégradantes faveurs de Satan et ses moyens de corruption. Nous avons déjà insinué, à l'endroit des obsessions [1], à quelles extrémités le tentateur pouvait réduire pour ternir dans une âme l'éclat de la chasteté, et, en assignant les notes du divin et du diabolique [2], nous avons rangé parmi les indices les plus suspects tout ce qui alarme l'angélique vertu. Nous aurions présentement à dénoncer au mépris l'intervention la plus audacieuse de l'esprit immonde, le prestige incubique, abject et ignoble entre tous. Nous éprouvons un insurmontable dégoût à soulever tant soit peu le voile qui recouvre ces ignominies. Laissant de côté toute exposition et discussion de détails, nous nous contenterons d'affirmer le fait. Après ce que nous ont appris les livres et les âmes, il ne nous est pas permis de

[1] Voir plus haut, ch. 9, n. 6, p. 183.
[2] Voir ch. 3, n. 6, p. 65.

douter, et notre devoir est de combattre, ne fût-ce que par une simple affirmation, les nombreux auteurs qui, effrontément ou témérairement, traitent ces horreurs de fables ou d'hallucinations [1].

Sur le fait en lui-même, le doute est difficile, en effet, pour quiconque a étudié l'histoire des influences sataniques dans le monde humain. « Ces histoires, loin d'être fabuleuses, ont toute l'authenticité que peut leur donner une procédure instruite avec tout le zèle et le talent que pouvaient y apporter des magistrats éclairés et consciencieux, auxquels, à toutes les époques, les faits ne manquaient pas [2] ».

[1] Nous regrettons d'avoir à signaler parmi les adversaires les plus dédaigneux le P. Debreyne, de médecin devenu trappiste, mais sans dépouiller complètement les préjugés de sa première profession. Du ton le plus doctoral, il déclare l'enseignement des anciens théologiens en cette matière hors la science et l'expérience, et son dédain est tel qu'il oublie d'apporter la moindre raison pour établir en quoi cet enseignement contredit et la science et l'expérience. La citation suivante donnera une idée de l'assurance et du respect de ce néothéologien :

« *Incube et succube.* Nous ne mentionnerions certes pas ici ces étranges idées que le moyen âge nous a léguées, si Mgr Bouvier lui-même ne nous assurait que tous les théologiens parlent de ces conjonctions abominables, c'est-à-dire diaboliques; et cela apparemment sur l'autorité de saint Augustin et de saint Thomas. Voici les passages de ces Pères qui ont pu donner lieu à ces inconcevables aberrations. (Suivent les citations...) On doit croire que les aberrations de ces grands personnages étaient moins leurs propres erreurs que les erreurs de leur siècle... Saint Augustin et saint Thomas, malgré cette déviation, n'en sont pas moins deux des plus puissants génies qui aient paru sur la terre. Nous ne ferons point, sur le texte que l'on vient de citer, de longues réflexions critiques; nous nous bornerons à dire que, pris en sa substance et avec l'esprit qui l'a dicté, il ne peut être aujourd'hui le sujet ni l'objet d'aucune discussion scientifique sérieuse. D'ailleurs, tout lecteur instruit et judicieux portera lui-même sur ce passage le jugement qu'accepteront et la science, et la raison, et l'expérience; c'est-à-dire qu'il faut imprimer à cette étrange élucubration de saint Thomas le sceau d'un éternel oubli. *Deleatur de libro scientiæ...* Les meilleurs remèdes à toutes ces folies, ces extravagances et ces impostures, eussent été, sans contredit, l'ellébore, comme disent les anciens, les petites maisons ou la prison, plutôt que le feu, lequel, après tout, nous paraît un remède un peu violent... Disons maintenant quelques mots sur l'incube proprement dit, qui n'est tout simplement que le cauchemar ou la suffocation nocturne. » (*Essai sur la théol. moral.*, chap. 6, §. 2, p. 209-213.)

[2] Bizouard, *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 8, t. 3, p. 388.

Saint Augustin [1] qualifiait d'impudence la négation de ces faits. La plupart des théologiens catholiques les examinent gravement au double point de vue de la possibilité et de l'existence, et concluent, non que ce sont des absurdités ou des chimères, mais de tristes réalités. Nommons dans cette série glorieuse Guillaume de Paris [2], saint Thomas [3], saint Bonaventure [4], Suarez [5], les docteurs de Salamanque [6], saint Alphonse de Liguori [7], Billuart [8], Benoît XIV [9] qui,

[1] *De Civit. Dei*, l. 15, c. 23, p. 269 : Hanc assidue immunditiam et tentare et efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiæ videatur.

[2] *De Univers.* 2ᵃᵉ P., p. 3, c. 25, t. 1, p. 1070 : Esse eorum (qui usualiter incubi vel succubi nominantur) et concupiscentiam eorum libidinosam, necnon et generationem ab eis esse famosam atque credibilem fecerunt testimonia virorum et mulierum qui illusiones ipsorum, molestiasque et improbitates, necnon et violentias libidinis ipsorum, se passos fuisse testificati sunt et adhuc asserunt.

[3] *In 2 Sent.* dist. 8. — *Sum.* 1 P., q. 51, a. 3, ad 6 : Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut a corporibus assumptis; sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem dæmon qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem.

[4] *Sent.* l. 2, d. 8, P. 1, a. 3, q. 1, t. 2, p. 442 : Succumbunt viris in specie mulieris, et ex eis semen pollutionis suscipiunt, et quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt, et postmodum, Deo permittente, fiunt incubi et in vasa mulierum transfundunt.

[5] *De Angelis*, l. 4, c. 38, n. 10 et 11, t. 2, p. 555 : Docet D. Thomas..., et consentiunt communiter reliqui theologi... Ratio hujus sententiæ est quia tota illa actio non excedit potestatem naturalem dæmonis, usus autem talis potestatis est valde conformis pravæ voluntati dæmonis, et juste a Deo permitti potest propter aliquorum hominum peccata. Ergo non potest cum fundamento negari, et ideo non immerito dixit Augustinus, cum de illo usu multis experientiis et testimoniis constet, non sine impudentia negari.

[6] *Theol. mor.* Tr. 21, c. 11, P. 10, n. 180 et 181, t. 5, p. 255 : Negant aliqui, credentes impossibile esse quod dæmones actum carnalem cum hominibus exercere valeant... Sed tenenda est ut omnino certa contraria sententia.

[7] *Praxis confess.*, § 7, n. 111, p. 150 : Quidam hos dæmones incubos vel succubos dari negarunt; sed communiter id affirmant auctores.

[8] *Tract. de Angelis*, d. 1, a. 4, ad fin., t. 3, p. 322 : Idem dæmon qui est succubus ad virum potest fieri incubus ad mulierem, etc.

[9] *De Serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 3, n. 3 : Quamvis enim prædicti concubitus communiter admittantur, sed generatio a nonnullis excluda-

avec tous ceux que nous venons de citer, tient ce sentiment pour commun, enfin les auteurs qui ont spécialement traité de ces questions : Thyrée [1], Delrio [2], Sprenger [3], Nider [4], Grilland [5], Alphonse de Castro [6], Binsfeld [7], Schott [8], Bodin [9], de Lancre [10], Boguet [11], et de notre temps : Görres [12], Bizouard [13], Gougenot des Mousseaux [14]. Par-dessus toutes ces

tur...; alii tamen tum concubitum, tum generationem fieri posse et factam fuisse existimaverunt.

[1] *De Spirituum apparit.*, c. 10, n. 3. p. 29 : Congressus hos dæmonum cum utriusque sexus hominibus negare, ita temerarium est, ut necessarium sit simul convellas, et sanctissimorum et gravissimorum hominum gravissimas sententias, et humanis sensibus bellum indicas, et te ignorare fatearis quanta sit illorum spirituum in hæc corpora vis atque potestas.

[2] *Disq. magic.*, l. 2, q. 15, t. 1, p. 332 : Placuit enim affirmatio axiomatis adeo multis, ut verendum sit ne pertinaciæ et audaciæ sit ab eis discedere; communis namque hæc est sententia Patrum, theologorum et philosophorum doctiorum, et omnium fere sæculorum atque nationum experientia comprobata.

[3] *Malleus malefic.* P. 1, q. 3, p. 20 : Asserere per incubos et succubos dæmones homines interdum procreari in tantum est catholicum, quod ejus oppositum asserere est nedum dictis sanctorum, sed et traditioni sacræ Scripturæ contrarium.

[4] *Formicarium*, c. 9, p. 338 : Causa autem quare dæmones se incubos faciunt vel succubos esse videtur, ut per luxuriæ vitium hominis utramque naturam lædant, corporis videlicet et animæ, qua in læsione præcipue delectari videntur.

[5] *Tract. de sortileg.*, c. 7, p. 263 : Dæmon in forma succubi se transformat, et habet coitum cum viro...; accedit ad mulierem in forma scilicet viri... Ita firmant communiter theologi.

[6] *De Justa hæret. punit.*, l. 1, c. 16, col. 1152 : Certissima experientia sæpe cognitum est fœminas etiam invitas a dæmonibus fuisse compressas, etc.

[7] *De Confession. malefic.*, concl. 5, p. 206 : Hæc est indubitata veritas quam non solum experientia certissima comprobat, sed etiam antiquitas confirmat, quicquid quidam medici et jurisperiti opinentur.

[8] *Phys. curios.*, l. 1, c. 21, p. 62 : Affirmativam sententiam tam multi et graves tuentur auctores, ut sine pertinaciæ nota ab illa discedi non posse videatur.

[9] *Démonomanie*, l. 2, ch. 7, p. 104.

[10] *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 3, disc. 5, p. 214.

[11] *Discours des sorciers*, ch. 11.

[12] *Mystique*, l. 8, ch. 32, t. 5, p. 338.

[13] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 1, ch. 6, t. 1; — l. 15, ch. 4, t. 3.

[14] *Les hauts phén. de la magie*, ch. 6, p. 274-348.

autorités, se détache celle du pape Innocent VIII, dont nous avons cité plus haut le témoignage [1].

L'histoire des saints confirme cet enseignement. « Il en est bien peu, observe le Loyer [2] parlant des hommes, qui n'aient été visiblement tentés de diables en formes de femmes », et l'on peut ajouter que beaucoup de saintes femmes ont été obsédées par des visions contraires. Citons, entre cent autres, saint Antoine [3], saint Hilarion [4], saint Pacôme [5], le solitaire saint Victorin [6], déçu de la manière la plus ironique et la plus lamentable, saint Jean de Dieu [7], sainte Colette [8], sainte Catherine de Sienne [9], la bienheureuse Christine de Stommeln [10]. Nous avons insinué, en décrivant les obsessions [11], à quels excès pouvaient aller ces violences maudites.

Les saints repoussaient avec horreur de telles visions; mais d'autres, en grand nombre, y succombent, et nous parlons présentement de ces rapports consentis avec l'esprit

[1] Bull. *Summis desiderantes affectibus*, Bull. t. 1, p. 429 : Sane ad nostrum, non sine ingenti molestia, pervenit auditum quod... complures utriusque sexus personæ, propriæ salutis immemores et a fide catholica deviantes, cum dæmonibus incubis et succubis abuti. — Voir plus haut, p. 282.

[2] *Quatre livres des spectres ou apparitions et visions d'esprits, anges et démons se montrant sensiblement aux hommes*, p. 514. — Angers, 1586.

[3] S. Athanase, *Vie de saint Antoine*, n. 23, Migne, t. 26, col. 878.

[4] S. Jérome, *Vie de saint Hilarion*, n. 7, Migne, t. 23, col. 32.

[5] BB. 14 Maii, t. 16, p. 300, n. 13.

[6] BB. Addenda ad 8 Jan., t. 1, p. 742, n. 11.

[7] BB. 8 Mart., t. 7, p. 827, n. 64.

[8] BB. 6 Mart., t. 7, p. 572, n. 159.

[9] Raymond de Cap., BB. 13 April., t. 12, p. 888, 889.

[10] Pierre de Dacie, BB. 22 Jun., t. 25, p. 276, n. 52.

[11] Plus haut, ch. 9, n. 6, p. 184. Nous avons cité Schram, *Theol. myst.*, § 233, ch. 4, t. 1, p. 408; nous reproduisons ici la partie importante de son témoignage, conforme au sentiment des théologiens de Salamanque et de plusieurs autres graves auteurs : « Ego ipse plures inveni qui quamvis de admissis sceleribus dolerent, et hoc nefarium diaboli commercium exsecrarentur, tamen illud pati cogebantur inviti... Quid autem dicendum erit de animabus puris et castimonia maxime præditis? De his dico quod verum concubitum ad exercitium heroicæ virtutis a Deo aliquando permissum esse, et mihi et aliis prudentibus et doctis viris optime compertum est. »

immonde. Aux premières propositions, la résistance serait moins difficile; mais, dès que l'on a fléchi, le lien devient tyrannique et comme indissoluble, non absolument, mais par le double effet de l'habitude d'une part et de la violence de l'autre.

Nous passons sous silence les diverses interprétations données à ces faits [1]. La plus simple, la plus plausible consiste à dire que les démons exercent ces noires turpitudes à l'aide d'un corps véritable ou par une illusion qui le simule [2].

Mais détournons nos regards de ces abîmes de l'abjection pour les reporter vers Dieu, source de la pure et sanctifiante lumière.

[1] P. Sinistrari d'Ameno, *de Dæmonialitate, et incubis et succubis,* édité et traduit en français par Isidore Liseux, Paris, 1875, n. 24, p. 26 : Quod si quæratur ab auctoribus quomodo possit dæmon, qui corpus non habet, corporalem commixtionem habere eum homine? Respondent communiter quod dæmon aut assumit alterius maris aut fœminæ, juxta exigentiam, cadaver, aut ex mixtione aliarum materiarum effingit sibi corpus, quod movet et mediante quo homini unitur.

[2] Thyrée, *de Spirit. apparit.,* c. 10, n. 8, p. 30 : Hoc igitur fœdæ libidinis exercitium proprium sibi habent in assumptis corporibus dæmones. — Cf. S. Maiolo, *Dies canicul.,* coll. 3, t. 2, p. 284.

CHAPITRE XVIII

LA MAGIE

LES PRODIGES

4° LE SABBAT

Étymologie de ce mot. — Dédain du monde lettré pour la croyance au sabbat. — Le lieu et le temps de ces assemblées. — Voyage fantastique au moyen de l'onguent. — Lucifer préside, et en quelle forme. — Pourquoi il y a plus de femmes que d'hommes. — Cérémonies de l'admission. — Le sabbat s'ouvre par le culte idolâtrique de Satan. — Messe et liturgie horribles. — Le banquet. — Les danses et les orgies. — Lassitude et insatiable désir. — Le sabbat moderne des francs-maçons. — Que faut-il penser du sabbat légendaire? — Certains faits semblent favorables à l'opinion qui tient ces voyages et ces scènes pour de pures hallucinations. — Leur possibilité extérieure est hors de cause, soit que l'on prenne les faits en eux-mêmes, soit qu'on les considère relativement au démon et à l'homme. — Preuves de la réalité du sabbat fournies par les accusés, les témoins et les juges. — Preuves tirées des procédures ecclésiastiques. — Jugement de Görres sur les procès de sorcellerie, et étrangeté de ses interprétations. — Conclusion plus logique de M. Bizouard sur la réalité du sabbat. — L'immixtion de l'Église dans les poursuites exercées contre les sorciers. — Opinions des démonologues et des théologiens sur la nature du sabbat. — Résumé.

I. — Dieu a ses fêtes et ses temples pour rapprocher ceux qui l'adorent, entendre leurs prières, recevoir leurs louanges, et leur dispenser, par ses prêtres, les sacrements de la vie. Satan, lui aussi, a ses assemblées où se groupent sous son

regard les malheureux devenus ses esclaves, et une liturgie infâme qui les prosterne à ses pieds dans la plus abjecte idolâtrie. Cette ignoble parodie du culte chrétien porte le nom de SABBAT.

Ce mot, entendu des orgies démoniaques, n'est jamais employé par les auteurs latins, même par ceux qui ont écrit au moyen âge, ainsi qu'on s'en peut assurer en lisant leurs livres ou en consultant les glossaires les plus renommés, tels que le THESAURUS de Robert Estienne, pour le latin classique, et le GLOSSARIUM de du Cange, pour la basse latinité. On ne le trouve pas non plus, croyons-nous, dans les idiomes castillan et italien, et il n'est guère en usage que dans les deux langues d'oc et d'oil pour les régions françaises, et dans la langue germanique.

Quoi qu'il en soit, le mot, comme la chose elle-même, se rattache, du moins par les apparences, au culte idolâtrique et dévergondé de Bacchus. Σαβάσιος ou Σαβάδιος, *Sabasius* ou *Sabadius,* nom du dieu principal des Phrygiens, était devenu, parmi les Grecs, le surnom du dieu de l'ivresse [1]. De là σαβάζειν, célébrer les *sabazies* ou fêtes de Bacchus, crier à la façon des bacchantes. Σαβοῖ, σαβοῖ, *saboé, saboé,* était en effet le cri des bacchantes en fureur, et au sabbat les sorciers et les sorcières criaient également dans leurs danses échevelées : « Sabbat, sabbat [2]. »

Par son étymologie même [3], le sabbat se relierait donc

[1] Cf. SAINTE-CROIX, *Recherches sur les mystères du paganisme,* 6e §, a. 4, t. 2, p. 93. — ALFRED MAURY, *Hist. des religions de la Grèce antique,* ch. 14, t. 3, p. 101.

[2] BODIN, *Démonomanie,* l. 2, ch. 4, p. 88. — DE LANCRE, *Tableau de l'inconstance du démon,* l. 3, d. 4, p. 212.

[3] Cette étymologie ne plaît pas à M. Littré : « On a voulu, dit-il dans son incomparable *Dictionnaire de la langue française* (mot SABBAT), trouver l'étymologie du sabbat, réunion des sorciers, dans les *sabazies;* mais la forme ne le permet pas; d'ailleurs comment, au moyen âge, aurait-on connu les *sabazies?* » — Les deux incompatibilités que M. Littré signale entre le *sabbat* et les *sabazies* ne nous paraissent pas concluantes. Le sabbat

aux mystères impurs du paganisme, dont les démons étaient les dieux.

II. — Ce sujet a été traité consciencieusement, — qui se permettrait d'en douter? — et, quoi qu'en puisse dire la libre pensée, avec un égal respect de la philosophie et de l'histoire, par la plupart des théologiens scolastiques, et aussi par des jurisconsultes constitués juges de ces faits et non moins dignes de confiance que les magistrats de nos jours. Depuis le siècle railleur et ignorant qui précéda le nôtre, le sabbat n'est plus, dans le monde cultivé et savant, qu'un objet de risée, qu'une pitoyable aberration du moyen âge. Seul, le peuple superstitieux des campagnes y croit encore. Si notre conviction eût été celle du public soi-disant lettré, nous aurions volontiers passé sous silence ces scènes avilissantes, où l'homme touche aux derniers degrés de l'abjection. Mais, en y regardant de près et à ne considérer que l'ensemble, nous n'y avons rien vu qui ne soit métaphysiquement réalisable, rien qui ne convienne à la vileté de Satan et à la fragilité humaine, rien que Dieu ne puisse absolument permettre. Et puisque nous nous sommes imposé le devoir de combattre les préjugés qui, au mépris de la vraie science et de la pure théologie, tendent à innocenter l'ennemi de l'homme dans ses plus audacieuses manifestations, nous allons décrire sommairement ce que l'on raconte de ces orgies sataniques, et discuter ensuite ce que ces récits ont de possible et de vrai.

III. — Il faut en convenir, ce que l'on raconte du sabbat est étrange, ridicule, incohérent. Le burlesque s'y mêle à

pourrait être la continuation des orgies en l'honneur de Bacchus, sans qu'au moyen âge on soupçonnât ce rapport. Le peuple se doute-t-il aujourd'hui que les mascarades du carnaval se rattachent aux saturnales païennes? Et pourtant cela est ainsi. Quant à la forme étymologique elle-même, nous ne comprenons pas comment *sabbat* répugne à *sabazies*, ou à *sabazein* (σαβάζειν), à *sabasius* ou *sabadius*, σαβάσιος, σαβάδιος. La lettre grecque ζ répond à *ds* et à *ts*.

l'horrible, et les puérilités aux abominations. Si la licence, le désordre, le blasphème, l'abjection, sont les marques propres de Satan, certainement Satan est là. Qu'on en juge par ce qui se dit sur la convocation et le voyage, l'assemblée elle-même, la fin et le retour.

Les rendez-vous préférés pour ces réunions seraient les lieux sauvages, déserts, marécageux, les cimes des montagnes abruptes, les gorges profondes, les bois sombres, les ruines [1] ; souvent aussi les maisons particulières de quelqu'un des affidés, ou même parfois, si l'on en croit de Lancre [2], des églises où l'ange révolté dresse son trône en face de l'autel et du tabernacle.

La nuit est le temps régulier du sabbat, et celui qui convient au prince des ténèbres. Rien n'empêche cependant qu'il se tienne en plein jour [3].

On prétend qu'il a lieu ordinairement dans la nuit du jeudi, d'autres disent du lundi et du samedi; mais la variété des dépositions semble indiquer que tout dépend du caprice du maître, qui convoque à son gré ses adorateurs. Quand il faut partir, une voix les appelle, et ils se mettent en route [4].

IV. — On se rend au sabbat de toutes les manières : à

[1] Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 18, t. 5, p. 197. — De Lancre, *de l'Inconst.* l. 2, d. 1, p. 65.

[2] *De l'Inconstance du démon*, l. 1, d. 2, p. 37.

[3] Delrio, *Disq. mag.* l. 2, q. 16, p. 355 : Conventus, ut plurimum ineuntur vel noctis mediæ silentio, quando viget potestas tenebrarum; vel interdiu meridie, quo sunt qui referant illud Psalmistæ notum de dæmonio meridiano. Noctes frequentiores, quæ feriam tertiam et sextam præcedunt. — Cf. De Lancre, *de l'Inconst.* l. 2, d. 1, p. 62.

[4] Alph. de Castro, *de Justa hæretic. punit.* l. 1, c. 16, col. 1146 : Huic dæmoni ad custodiam destinato inter alia hoc peculiare officium commissum est, ut quotiescumque oportuerit ad ludos accedere nocturnos, ille hoc denuntiet suo clientulo, et illum deferat ad locum congregationis... Ante duos dies, eam congregationem faciendam esse suo clientulo annuntiat, horamque et locum illi declarat, ut cum tempus advenerit, sit ad veniendum paratus.

pied et simplement, si le trajet n'est pas long [1]; quand la distance est considérable, on peut encore y aller à pied, mais avec la vitesse du vent; ou bien on est transporté par des boucs, des chevaux légers, ou autres bêtes, sur un bâton, un manche à balai, une quenouille. C'est le train commun, réalisé, bien entendu, par les démons sous ces dehors fantastiques ou ridicules. Parfois on est emporté par les airs, plus rapide que l'oiseau, sans aucun soutien apparent, avec des ailes factices ou sans ailes [2].

La condition préalable pour ces translations merveilleuses est l'emploi de l'onguent ou de la poudre magique [3]. Les plus avancés dans le service et les faveurs du maître se dispensent de cette formalité, et se mettent en mouvement par un acte de la volonté ou même sans y penser, poussés par un instinct irrésistible. Cette onction d'ailleurs n'a par elle-même aucune vertu, sinon peut-être celle d'assoupir et d'ôter aux imprudents voyageurs le sentiment des périls qu'ils affrontent ; mais c'est une sorte de sacrement diabolique dont l'usage emporte l'invocation au moins implicite au démon, et le renouvellement du pacte conclu avec lui.

[1] Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 16, p. 85.

[2] Salmantic. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 178, t. 5, p. 254 : Adveniente condicta hora, evocatur quadam velut humana voce a proprio Magisterulo, vel Martinetto, aut Martinello (sic vocatur ab eis dæmon concomitans et eis deserviens), et statim sumpto pixide unctionis, in quibusdam corporis partibus se linit quodam unguento ex unguine infantium necatorum confecto; (esto sine unguento aliquando deferantur); quo linita, exit e domo et statim invenit magisterulum suum sub forma hirci aut alterius animalis; cui insedens, et ejus crinibus apprehensis, per aera volitando, brevissimo tempore defertur ad locum destinatum.

[3] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, q. 16, p. 355 : Posset dæmon eas transferre sine unguento, et facit aliquando; sed unguento mavult uti variis de causis. Aliquando quia timidiores sunt sagæ, ut audeant; vel quia teneriores sunt ad horribilem illum Satanæ contactum in corpore assumpto ferendum; horum enim unctione sensum obstupefacit et miseris persuadet vim unguento inesse maximam. Alias autem id facit ut sacrosancta a Deo instituta sacramenta inimice adumbret, et per has quasi cerimonias suis orgiis reverentiæ et venerationis aliquid conciliet.

V. — Lucifer préside en qualité de roi et de dieu à ces assemblées sacrilèges. Il prend des formes qui trahissent sa perversité, son abjection, sa fureur: ordinairement celle du bouc, à cause de la laideur, de la puanteur et de la salacité de cet animal, ou celle du taureau, à cause de sa force et de sa pétulance. D'autres fois il revêt les traits de l'homme, mais d'un homme gigantesque, noir ou rouge, et presque toujours avec un mélange de bestialité, ayant des cornes à son front, les pieds du bœuf ou du cheval, les griffes de la bête fauve. Il apparaît aussi sous la forme d'un arbre, d'un tronc énorme et desséché [1].

Il trône sur un point élevé, ayant à ses côtés la reine du sabbat, qu'il choisit parmi les plus belles et les plus immondes [2].

De l'une de ses cornes ou bien de sa bouche fumante, s'échappe une lumière blafarde qui éclaire l'assemblée [3].

Sa voix rauque prononce des sons inarticulés, mais bruyants et terribles [4].

Des démons subalternes s'y montrent aussi, le plus souvent sous la forme abjecte de crapauds [5], ou sous des apparences humaines qui provoquent à la volupté.

VI. — Sur les témoins et les acteurs il y aurait beaucoup à dire, s'il fallait tout relater. Nous nous bornerons à quelques points qui suffisent à donner la physionomie du sabbat. Les femmes y figurent, dit-on, en plus grand nombre que les hommes, et les auteurs en donnent plusieurs raisons que l'on peut ramener à ces deux : la faiblesse d'esprit qui

[1] Cf. De Lancre, *de l Inconst. des démons*, l. 2, d. 1, p. 67 et suiv. — d. 4, p. 120.

[2] Cf. De Lancre, *ibid.* l. 3, d. 5, p. 223.

[3] Cf. De Lancre, *ibid.* l. 2, d. 1, p. 68.

[4] Cf. Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 18, t. 5, p. 206, 207.

[5] Dans l'Apocalypse (xvi, 13), on voit des démons apparaître sous la forme de grenouilles. — De la grenouille au crapaud, à ne considérer que la configuration extérieure, il n'y a pas loin.

les fait crédules, et l'extrême impressionnabilité qui les incline aux émotions voluptueuses, et, quand elles y ont cédé en violant les lois de la pudeur, les rend insatiables[1].

Les visiteurs du sabbat se cachent quelquefois sous des formes bestiales, ou se couvrent le visage d'un masque pour demeurer inconnus[2].

VII. — La première fois qu'on paraît dans l'assemblée maudite, on est présenté à Satan, assis sur son trône, et l'on renie à ses pieds Dieu, Jésus-Christ et sa très sainte Mère, le baptême, et en général toutes les choses saintes; on jure fidélité au nouveau maître, qui promet en retour honneurs, richesses, plaisirs, vengeance, en un mot, tout ce qui peut flatter les passions dépravées de l'homme[3].

Le pacte et le reniement formels, du moins dans cette forme solennelle, ne sont pas toujours exigés : beaucoup sont admis après le simple usage de l'onguent, ou par cela seul qu'ils ont suivi de leur plein gré un des affiliés de la troupe.

Parfois le démon se contente d'un présent quelconque[4]: d'une chandelle, d'un doigt, d'une goutte de sang. Il obtient ainsi son but, qui est d'entrer en commerce avoué avec les hommes, ce qui emporte de leur part un péché grave.

[1] Cf. Sprenger, *Malleus malefic.*, q. 6, p. 67 et seq. — Alph. de Castro, *de Justa hæretic. punit.* l. 1, c. 16, col. 1147 : Prima est nimia mulierum credulitas... Secunda causa est earumdem mulierum fragilitas et ad libidinem pronitas.

[2] Salmanticens. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 179, t. 5, p. 255 : Aut aperta, aut linteo velata facie, etc. — Delrio, *Disq. mag.* l. 2, q. 16, p. 354 : Facie interdum aperta, interdum velata larva, linteo, vel alio velamine aut persona.

[3] Alph. de Castro, *de Justa hær. punit.* l. 1, c. 16, col. 1145 : Coram illo itaque adductus, is qui hanc sectam profiteri paratur, statim debet abnegare baptismum et omnia Christianæ fidei documenta relinquere... Quo pacto et juramento emisso, statim dæmon qui in solio sedens velut regem se illi ostenderat, hilarem frontem prætendens, promittit illi sic stanti se daturum, quam in se non habet perpetuam felicitatem et gaudia immensa, etc.

[4] Cf. De Lancre, *de l'Inconstance des démons*, l. 3, d. 1, p. 179.

Une fois initié, on doit se rendre fidèlement à toutes les convocations sous peine d'amende, et, ce qui est pire, de châtiments corporels et de fustigations sanglantes.

VIII. — Les formalités de l'admission une fois remplies, le sabbat commence. Le principal est l'adoration de Satan sous la forme qu'il lui a plu de revêtir, et c'est ordinairement, ainsi que nous l'avons dit, celle du bouc [1]. Nous ne décrirons pas tout ce que le cérémonial a d'horrible et d'avilissant; il est impossible de traduire dans un langage honnête les obscénités qu'il impose [2]. Citons seulement quelques lignes de Görres, qui résume très fidèlement les dires des démonologues sur les immondes particularités du sabbat. « Sur le trône est assis un bouc, ou du moins la forme d'un bouc, car le démon ne peut cacher ce qu'il est; sa nature se trahit toujours par quelque côté. Et là où il n'y a ni ordre ni mesure, il ne peut y avoir ni beauté, ni dignité, ni majesté, mais il y a bien plutôt le contraire de toutes ces choses. L'hommage rendu à ce roi n'est aussi dans ses formes qu'une parodie dérisoire de la soumission que chacun doit à celui qui est au-dessus de lui, et il exprime en même temps la plus aveugle servitude; car les sujets du démon lui rendent hommage en baisant les parties les plus sales du bouc, dont il a pris la forme. C'est par cette cérémonie que sont initiés aux impurs mystères de l'enfer tous les nouveaux adeptes, aussi bien les enfants qu'amènent leurs parents, que les adultes qui sont présentés pour la première fois par un plus ancien qu'eux. Elle se renouvelle à chaque grande fête, et les plus familiers seulement sont admis au baiser de la bouche. Chacun approche

[1] Cf. De Lancre, *de l'Inconstance des démons*, l. 2, d. 1, p. 71.

[2] Delrio, *Disq. mag.* l. 2, q. 16, t. 1, p. 353 : Solent ad conventum delatæ dæmonem conventus præsidem in solio considentem forma terrifica, ut plurimum hirci vel canis, obverso ad illum tergo accedentes, adorare...; et deinde, homagii quod est indicium, osculari eum in podice.

avec crainte et tremblement du trône, tombe aux pieds du maître et lui embrasse humblement les hanches ; ou bien tous s'agenouillent devant lui en lui tournant le dos, et en joignant les mains par derrière, et restent dans cette position jusqu'à ce qu'il leur ordonne de se lever. »

IX. — Pour porter à son comble l'impiété, le culte diabolique parodie en détail les mystères du culte chrétien [1]. Le sabbat a sa messe avec un renversement de liturgie qui la rend digne de son objet. Les habitués y apportent des hosties consacrées [2] sur lesquelles ils exercent les plus exécrables profanations. La confession s'y pratique aussi, mais elle consiste à s'accuser des bonnes œuvres accomplies, du mal que l'on a omis de faire, des infractions au pacte sacrilège, ou à se glorifier de tout ce qu'on a pu opérer de maléfices, d'impiétés, d'abominations [3]. Les enfants, présentés par leurs parents ou entraînés par des mégères, reçoivent un baptême dont les rites et les formules expriment une entière et irrévocable servitude au démon [4].

Écoutons encore Görres [5], qui a recueilli sur cette liturgie diabolique les échos de la tradition, les témoignages des théologiens, des sorciers et de leurs juges.

« L'office commence ordinairement par une confession régulière ; mais au lieu de se confesser de leurs péchés, les initiés s'accusent de leurs bonnes œuvres, et en demandent

[1] P. Grilland, *de Sortileg.* l. 2, c. 3, n. 6, p. 228 : Isti vero qui expressam professionem fecerunt, reddunt etiam expressum cultum adorationis dæmoni per solemnia sacrificia, quæ ipsi faciunt diabolo, imitantes in omnibus divinum cultum, cum paramentis, luminaribus, et aliis hujusmodi, ac precibus quibusdam et orationibus quibus instructi sunt, adeo ipsum adorant et collaudant continue, sicut nos verum Creatorem adoramus.

[2] Salmanticens. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 178, p. 255 : Eucharistiæ sacramentum in ore servatum, coram dæmone conculcant, milleque afficiunt ignominiis, ut sic gratiarem dæmoni offerant cultum.

[3] Bodin, *Démonomanie*, l. 2, ch. 4, p. 87. — Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 21, p. 112.

[4] De Lancre, *de l'Inconstance*, l. 2, d. 3, p. 116-118.

[5] *Mystique*, l. 8, ch. 21, t. 5, p. 224.

au maître l'absolution. Celui-ci, levant le bras gauche, les absout et leur donne pour pénitence de manger de la viande le vendredi et le samedi, ou quelque autre chose semblable. Après la confession, le démon se revêt des habits sacerdotaux, et dit la messe, en omettant le *Confiteor* et l'*Alleluia;* il marmotte le reste dans un livre qu'il tient de la main gauche. Il s'assied à l'offertoire, et les assistants viennent avec des cierges noirs pour l'adorer. Après lui avoir baisé en tremblant la main gauche, ils lui présentent comme offrande du pain, des œufs, etc., que la reine, qui se tient à ses côtés, reçoit dans un plat. On lui offre aussi de l'argent, et surtout des pièces de monnaie qui ne portent point la croix. Lorsqu'on lui en présente qui ont la croix, il se détourne. Après l'hommage vient le sermon, prêché par le diable lui-même, sous la forme d'un bouc, ou par quelque magicien. Dans le premier cas, le démon expose ordinairement à l'assemblée comment il est leur vrai dieu, et comment ceux qui en cherchent un autre ne peuvent opérer leur salut. Il finit en leur recommandant de poursuivre les chrétiens. Dans le second cas, le sermon a pour but d'exciter les assistants à faire le mal, à calomnier les innocents et à aider les coupables, comme aussi à amener au démon un grand nombre d'enfants. Puis on continue la messe...

« Ce n'est pas toujours le démon qui officie, mais il se fait remplacer quelquefois par des prêtres; car le caractère sacerdotal ne préserve pas l'homme des infamies du sabbat, comme le prouvent les enquêtes faites au pays de Labourd et ailleurs. Le premier qui fut accusé en Gascogne fut le curé d'Ascain. C'était un vieillard; et il avoua lui-même qu'il y avait vingt ans qu'il assistait au sabbat, qu'il avait renoncé à Dieu, et reçu le sacerdoce de Satan à la place du sacerdoce divin, dont il avait été revêtu auparavant... Il nomma les personnes qu'il avait vues au sabbat, et deux témoins déclarèrent aussi l'y avoir vu. Il répéta trois fois sa

déclaration par écrit devant ses juges et son évêque, et y persista jusqu'à la mort... Deux des plus compromis, P. Bocal, âgé de vingt-sept ans, et Migalena, âgé de soixante et un ans, furent traduits devant les tribunaux. Il se trouva que le premier appartenait à une famille qui passait pour être adonnée à la magie. Soixante-dix témoins déclarèrent l'avoir vu au sabbat, et l'accusèrent d'avoir, la nuit qui précédait sa première messe, célébré celle du démon avec une grande pompe au sabbat. Interrogé sur ce fait, il répondit qu'il avait voulu s'exercer à dire la messe. Tous deux furent dégradés et exécutés [1]. »

X. — Dans la liturgie divine, le festin suit le sacrifice; il en est de même au sabbat. Toutes les dépositions s'accordent à parler du banquet que Satan offre à ses hôtes, sur diverses tables où chacun se place selon son rang [2]. Par des prestiges familiers à l'esprit de mensonge, tout paraît sur ces tables succulent et magnifique; en réalité, les mets qu'on y sert sont ce qu'il y a de plus infect, de plus sale, de plus rebutant [3] : de la chair pourrie de cadavres d'hommes ou d'animaux, de la chair d'enfants non baptisés, morts naturellement ou violemment massacrés pour la circonstance [4].

[1] Cf. De Lancre, *Tableau de l'inconstance*, l. 6, d. 3, p. 458-466. — Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 21, p. 114 : Quelquefois encore l'on dit la messe au sabbat; mais je ne puis escrire sans horreur la façon avec laquelle l'on la célèbre, etc. — Schott, *Phys. curiosa*, l. 1, c. 22, § 6, p. 76.

[2] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, c. 16, p. 353 : Solent diversæ mensæ esse, tres vel quatuor, cibis interdum delicatissimis, interdum valde insipidis et insulsis onustæ, quibus pro dignitate aut opibus singuli locantur.

[3] Salmantic. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 179, t. 5, p. 235 : Convivant de cibis a se vel adæmone allatis, interdum delicatissimis, et interdum insipidis ex infantibus occisis aut cadaveribus exhumatis, præcedente tamen benedictione mensæ tali cœtu digna.

[4] De Lancre, *Tabl. de l'inconst. des démons*, l. 3, d. 3, p. 197 : La table parmy le monde faict les amis; le diable acquiert ses suppost ou en veut acquerir par ce mesme moyen; car après qu'il les a promenez par dances et par instrumens trompeurs, il les mène à la table comme amis et com-

Quoi qu'on y mange, on en sort plus affamé que jamais [1]. Le pain manque souvent, dit-on, à ces festins, et le sel toujours. « Il n'y a jamais de sel, dit Boguet [2], ce qui se fait pour ce que le sel est un symbole de l'immortalité, que le diable a extrêmement en haine; outre que Dieu a commandé que l'on meslât du sel en tous sacrifices et oblations qui lui seroient faites, d'où vient que l'on s'en sert au baptesme qui est un antidote souverain contre la puissance du diable; l'on peut encore adjouster que comme le sel est un signal de sagesse, Dieu, par un secret jugement, ne permet pas que l'on en use au sabbat, pour donner à cognoistre aux sorciers que tout ce qu'ils font n'est qu'une pure folie. »

XI. — Les orgies de la volupté suivent celles de la table. Elles s'ouvrent par des danses frénétiques où les lois de la décence et de l'harmonie sont également outragées. Laissons encore Görres [3] nous décrire, d'après de Lancre [4] et les autres démonologues [5], cet affreux orchestre et ces bacchanales hideuses.

« L'énergie de la nature se manifeste par les mouvements qu'elle opère dans les êtres qui lui sont soumis.. Ainsi l'instinct naturel qui porte les sexes l'un vers l'autre, a produit ces danses voluptueuses que l'on rencontre presque chez tous les peuples sous des noms divers, comme le fan-

mensaux, mais il les traicte mal. Car à la vérité, aucuns de nos sorciers nous ont dict qu'on dresse des tables au sabbat, que la nappe semble dorée et qu'on y sert de toutes sortes de bons vivres avec pain, sel et vin. Mais le gros des sorcières mieux entendues confessent dict au rebours, qu'on n'y sert que crapaux, chair de pendus, charognes qu'on désensevelit et arrache des cimetières, fraischement mises sous terre, chair d'enfans non baptisez ou bêtes mortes d'elles-mesmes. Qu'avec cela on n'y mange rien qui ne soit insipide, attendu qu'on n'y met jamais de sel.

[1] S. Maiolo, *Dies canic.*, coll. 3, t. 2, p. 263.

[2] *Discours des sorciers*, ch. 21, p. 110.

[3] *Mystique*, l. 8, ch. 19, t. 5, p. 211.

[4] *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 3, disc. 4, p. 204-213.

[5] Cf. Bodin, *Traité de la démonomanie*, l. 2, ch. 4, p. 88-89. — Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 21, p. 106.

dango, les sarabandes et les autres danses de cette sorte. Lorsque les mauvais penchants qui gisent au fond du cœur humain ont trouvé leur maître et accepté son joug, il leur imprime certains mouvements déterminés qui, prenant la forme d'une danse, expriment d'une manière symbolique le rapport de servitude dans lequel ils sont à l'égard du démon. Mais, comme il ne peut y avoir d'harmonie dans le mal, la musique qui dirige ces mouvements est dissonante, confuse et désagréable aux oreilles... La danse du sabbat est précisément le contre-pied du mouvement régulier des danses ordinaires; car elle doit exprimer un rapport faux et désordonné. Le maître est assis au milieu de la bande, lorsqu'il ne se mêle pas à elle, et de son siège il contemple d'un air sérieux ces évolutions, murmurant de temps en temps des sons inarticulés; les initiés, nus ou en chemise, dansent en rond autour de lui et lui tournant le dos. Chaque sorcière a son démon à côté d'elle. Tous, les mains posées sur le dos, se tiennent et tournent toujours du côté gauche avec les mouvements les plus obscènes. D'après les déclarations des initiés, il y a surtout trois sortes de danses : l'une semblable à celle des Bohémiens, et c'est celle qu'on retrouve dans la terre de Labourd; l'autre est une ronde composée de sauts, comme celle des paysans; dans la troisième enfin, les danseurs sont placés en ligne droite les uns après les autres, mais l'homme et la femme se tournent le dos, s'éloignent, se rapprochent par un mouvement cadencé et se heurtent brutalement. Quelquefois cependant ils sont placés de telle sorte que chacun des deux partenaires, à son tour, tourne le visage par dehors, tandis que l'autre le tourne vers le milieu, et qu'ils dansent ainsi en rond tous ensemble. Cette manière de se tourner le dos l'un à l'autre exprime bien le désordre qui préside à ces danses. »

Ces danses lascives, extravagantes, brutales, préludent à

la promiscuité la plus effrénée. La pudeur nous défend d'aborder, ne serait-ce que par mode de citations, les horreurs que la plupart des démonologues essayent de traduire. C'est assez, trop peut-être, de dire que tous les débordements de l'impudicité s'y rencontrent, le sacrilège, l'inceste, la sodomie, la bestialité, toujours le commerce démoniaque. De Lancre, racontant les dissolutions qu'il avait constatées dans les nombreuses procédures instruites par lui dans le Labourd, entre dans des détails inexprimables, et déclare qu'il en tait la moitié. Les récits immondes devant lesquels il n'a pas reculé concordent avec les traditions qui ont cours dans les autres pays, dans les diverses provinces de la France, en Espagne, en Italie, en Allemagne, en Suède, en Angleterre.

XII. — Le sabbat se termine avant le lever du jour et le chant du coq [1]. Chacun s'en retourne de la même manière qu'il est venu. Les démons prêtent leur concours sous les formes diverses dont nous avons parlé, et ramènent leurs clients soit auprès de leurs maisons, soit dans leurs lits.

Ces voyages ne se font pas cependant toujours sans encombre. Le moindre signe de foi et de religion suffit pour mettre l'esprit mauvais en déroute. Il est surtout des invocations et des symboles qui ont à cet effet une efficacité spéciale : par exemple, les noms bénis de Jésus et de Marie, le signe de la croix, le son des cloches [2]. On cite plusieurs faits de malheureux sorciers abandonnés par les démons qui les portaient, à la sonnerie inopinée de l'*Angelus*.

Plus souvent encore, l'infernale assemblée a été dissoute

[1] De Lancre, *Tabl. de l'inconst. des démons*, l. 2, d, 5. Tout ce discours roule sur ce sujet : « Du Coq, et s'il est vray ce qu'on dict, que tout aussi tost qu'il est entendu au sabbat, il dissipe par son chant et faict esvanoüir toute l'assemblée. »

[2] Simon Maiolo, *Dies caniculares*, coll. 3, t. 2, p. 294.

et dispersée avec une effroyable confusion par un de ces actes spontanés de religion, échappé à la foi ou à la frayeur de quelque néophyte, de quelque intrus, qui, par curiosité ou par violence, se trouvait mêlé à la bande maudite. Mais ces crimes de lèse-majesté satanique sont presque toujours punis par la mort de ceux qui ont introduit les perturbateurs.

On revient de ces orgies brisé par la fatigue, les femmes principalement [1]. Et pourtant ces malheureuses victimes parlent du sabbat comme d'un paradis terrestre où tout est mélodie, suavité, ivresse. Les longues heures qu'elles passent dans ces commotions étourdissantes leur paraissent des instants, et rien ne peut adoucir le regret de les voir finir que l'espoir d'y retourner bientôt [2].

Telles sont en raccourci les descriptions du sabbat, telles qu'on peut les lire dans les théologiens et les juristes du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle, qui se sont occupés de démonologie. Il est temps de se demander sur quels fondements reposent ces témoignages, si ces récits expriment les rêves d'imaginations en délire, ou si jamais la terre a vu ces scènes

[1] De Lancre, *Tableau de l'inconst. des démons,* l. 3, d. 5, p. 224-226.

[2] De Lancre, *ibid.* l. 2, d. 4, p. 125 : Jeanne Dibassona, âgée de vingt-neuf ans, nous dict que le sabbat estoit le vray paradis, où il y a beaucoup plus de plaisir qu'on n'en peut exprimer; que ceux qui y vont trouvent le temps si court, à force de plaisir et de contentement, qu'ils n'en peuvent sortir sans un merveilleux regret, de manière qu'il leur tarde infiniment qu'ils n'y reviennent. Marie de la Ralde, âgée de vingt-huit ans, très belle femme, laquelle a quitté cette abomination depuis cinq ou six ans, dépose qu'elle a esté sorcière et fréquenté les sabbats puis l'âge de dix ans...; qu'elle avoit un singulier plaisir d'aller au sabbat, si bien que quand on la venoit semondre d'y aller, elle y alloit comme à nopces; non pas tant pour la liberté et licence..., mais parce que le diable tenoit tellement liés leurs cœurs et leurs volontez, qu'à peine y laissoit-il entrer nul autre desir; outre que les sorcières croyent aller en quelque lieu où il y a cent mille choses estranges et nouvelles à voir, et y entendent tant de divers et mélodieux instrumens qu'elles sont ravies et croyent estre dans quelque paradis terrestre.

ignobles et impies, cet horrible mélange de blasphèmes, d'extravagances, d'abominations.

XIII. — Si nous considérons le sabbat dans son acception générale, comme un rendez-vous des esclaves du démon pour l'adorer par des rites sacrilèges, et s'abandonner en sa présence sensiblement manifestée aux plus infâmes turpitudes, nous nous croyons en état d'affirmer, par ce que nous avons lu et par ce qui nous a été confié, que le sabbat n'est pas une ridicule légende, mais un fait réel, plus d'une fois répété, même de nos jours.

Nous voudrions pouvoir en douter, mais les dépositions faites par des témoins et des acteurs qui n'ont pu se concerter, le permettent à peine ; — on assure qu'en certaines réunions plus clandestines, les hauts affiliés des sociétés secrètes se livrent à d'exécrables profanations sur la divine Eucharistie, et que, plus d'une fois, Satan apparaît au milieu d'eux sous une forme sensible, reçoit leurs hommages et excite par sa présence aux derniers excès de l'impiété et de la lubricité. La masse des affiliés ne partage point, ignore même ces turpitudes; mais elles sont de tradition et en usage parmi les plus avancés dans cette œuvre satanique[1].

XIV. — Mais, dira-t-on, ce n'est pas là le vrai sabbat, ces assemblées nocturnes, au sommet d'une montagne, au fond d'une gorge sauvage, sur les ruines d'un vieux manoir, dans la sombre épaisseur d'une forêt, au milieu de landes arides, où accourent la nuit, de tous les coins de l'horizon, des nuées de sorciers et de sorcières montés sur des boucs, à cheval sur un manche à balai, ou franchis-

[1] Lecanu, *Histoire de Satan*, ch. 19, p. 407 : Veuillent ou ne veuillent pas les francs-maçons de tout ordre et de tout grade, ils sont fils de gnostiques, et leurs origines se confondent avec celles des sociétés sataniques du moyen âge. A Dieu ne plaise que nous leur imputions, même en un seul point et pour un seul moment (*la concession est par trop large et en opposition avec les faits*), les mœurs et pratiques de tels ancêtres. Ils sont fils de vilains, mais décrassés et devenus grands seigneurs (!).

sant les espaces sans aucun soutien apparent; et là rendent leurs hommages au roi des enfers, s'asseyent à un banquet fantastique, se livrent à des sarabandes furibondes, puis à d'immondes voluptés, et, avant les premiers rayons de l'aube, reprennent leur vol et rentrent silencieusement chacun dans son logis.

De ce sabbat, que doit-on en penser et qu'en faut-il croire?

Si l'on veut bien y faire attention, il n'y a guère entre le sabbat des francs-maçons et celui des sorciers que des différences accidentelles; le fond est le même, savoir : le culte de Satan, la profanation des choses saintes, les débordements de l'impudicité.

Nous accorderions volontiers que les conventicules sataniques n'ont plus aujourd'hui la forme d'autrefois, et que le sabbat décrit par Sprenger, Bodin, Boguet et de Lancre, est rare parmi nous. Satan varie selon les temps et les lieux la mise en scène de ses interventions, atteignant ainsi un double but, d'allécher par la nouveauté et de se voiler par la diversité même de ses manifestations.

XV. — Ces réserves faites, examinons ce qui en est ou ce qui en a été des assemblées sabbatiques.

Il n'est pas douteux, en premier lieu, que la plupart des sorciers et des sorcières ne fussent persuadés qu'ils assistaient au sabbat. Les aveux sans nombre faits spontanément par eux dans les innombrables procès de sorcellerie, ne permettent à cet égard aucune hésitation.

Mais ces congrès et ces voyages sont-ils réels ou seulement imaginaires?

Certains faits semblent favorables à l'interprétation qui les ramène à des hallucinations purement subjectives. On cite, en effet, plusieurs cas où des femmes adonnées à la sorcellerie, et qui prétendaient franchir par un vol rapide de grandes distances en se frottant d'un onguent magique,

mises en demeure de prouver ce qu'elles avançaient, s'oignaient de ce spécifique merveilleux, mais, au lieu de prendre les airs et de disparaître, elles se trouvaient aussitôt saisies d'une léthargie profonde, et, à leur réveil, elles assuraient avoir été dans ces assemblées, racontaient ce qu'elles y avaient vu, les repas qu'elles avaient faits, les plaisirs dont elles s'étaient enivrées [1].

Que, en pareils cas, la scène ne dépasse pas les frontières de l'imagination, on peut le présumer, bien que la conclusion ne soit pas péremptoire; car enfin, le prestige qui trompe la sorcière et lui fait croire qu'elle court les espaces, pourrait tout aussi bien illusionner les spectateurs et les affecter comme si la sorcière était là, tandis qu'elle n'y est plus. Mais inférer de ces épreuves que le sabbat n'est jamais et ne saurait être qu'imaginaire, c'est contredire la raison, outrepasser les données de l'expérience et méconnaître d'autres faits non moins décisifs en sens contraire, c'est enfin sortir de l'enseignement commun.

XVI. — Il y a certainement imprudence et irréflexion à se révolter au nom de la raison contre les excentricités du sabbat, car la raison n'a rien à opposer à la possibilité, soit intrinsèque, soit extrinsèque de ces sortes de faits. Bien plus, quiconque connaît la nature des anges tombés jugera que de tels excès ne sont point au-dessus de leurs forces et de leur perversité, ni en dehors de leurs désirs. Lucifer, leur prince, est avide jusqu'à la folie des honneurs divins qu'il a convoités dès l'origine, et il n'est pas moins désireux de tout ce qui peut contribuer à la ruine des hommes. Les prodiges

[1] Suarez, *de Superst.* c. 16, n. 23, t. 13, p. 582 : Huic opinioni favent aliquæ experientiæ quæ referuntur... de quibusdam feminis maleficis, quæ dicebant media quadam unctione ferri ad loca distantissima, in quibus aliarum similium consortio et omni voluptate perfruebantur. Et tamen ad sumendam experientiam, sese coram aliis unxerunt, et statim gravi sopore correptæ in eodem loco jacuerunt, donec ad se redierunt, et tamen narrabant ad illa loca et convivia fuisse perductas.

et les manifestations sensibles du sabbat le conduisent à ce double but, l'adoration de sa personne et la perte de ses adorateurs.

Ce qui étonne le plus dans ces assemblées, ce sont l'apparition des démons et le vol aérien. Nous avons déjà reconnu la possibilité et la réalité des épiphanies diaboliques, et déclaré, avec Suarez [1], ce point tellement notoire qu'il y aurait de la témérité à le contester. Quant au transfert rapide des sorciers à travers les espaces, on n'a aucun motif de refuser au démon le pouvoir de l'opérer. L'ange du Seigneur transporta le prophète Baruch de la Judée en Babylonie; pourquoi l'ange déchu ne pourrait-il pas en faire autant? Comment hésiter d'ailleurs, lorsqu'on voit Jésus-Christ porté par le tentateur, du désert sur le pinacle du temple, et de là sur le sommet d'une montagne, des saints transférés de la même manière, et par les mêmes mains d'un lieu en un autre? Ce que Satan a pu sur les saints et sur le Saint des saints, pour les tenter, il le peut assurément sur les pécheurs dans un dessein d'orgueil, de blasphème et de corruption.

Que si l'on veut se rejeter sur l'homme et contester qu'il soit capable de tant d'audace et d'ignominie, nous répondrons que la faiblesse humaine, comme la malice de notre ennemi, est sans mesure.

Aux objections tirées du ridicule et des turpitudes des détails, nous répondrions encore que, tout ce qui est dissonant, bas, abject, loin d'exclure le démon, l'appelle, le révèle et trahit sa présence. Les exhibitions d'obscénités, d'impiétés, de monstruosités, par lesquelles il tentera de jeter l'homme dans la stupéfaction, de l'engager, de le dégrader, dépasseront tout ce que l'homme pourrait imaginer en ce genre. Dans le sabbat, la mesure est comble,

[1] *De Angelis*, l. 4, c. 33, n. 5, t. 2, p. 537 : Ita conclusio est certa et communis theologorum, et ita conformis Scripturæ et sensui Ecclesiæ, ut non possit sine magna temeritate negari.

si l'on veut; mais cet excès même, loin de contredire la possibilité du fait, concourt à l'établir.

XVII. — La meilleure preuve de la possibilité, ce sont les faits. Or ces faits sont tellement multipliés et si bien attestés, qu'il y a, selon l'expression mesurée de Tostat [1], le célèbre évêque d'Avila, de l'imprudence à les nier. On a sur ce point, en effet, les aveux formels, répétés et maintenus, des acteurs mêmes du sabbat, les dépositions d'innombrables témoins ayant assisté à ces scènes diaboliques ou les ayant constatées sans y prendre part. Plusieurs juges laïques nous ont transmis les procédures qu'ils avaient conduites ou suivies; l'existence de ces méfaits, punis autrefois des peines les plus sévères, s'en détache avec l'éclat de l'évidence. Jean Bodin (1530-1596), avocat au Parlement de Paris, résuma ses expériences et son savoir en cette matière dans son Traité de la démonomanie. Nicolas Remi, procureur criminel en Lorraine, après avoir jugé, de 1581 à 1585, près de neuf cents personnes accusées de sorcellerie, consigna également le résultat de ses enquêtes dans ses trois livres sur la Démonolatrie (1595). Henri Boguet, grand-juge dans la Franche-Comté, publia vers la même époque ses Discours sur les sorciers, et y adjoignit une instruction précieuse à l'usage des juges *en faict de sorcellerie*. Pierre de Lancre (m. 1630), conseiller à la cour de Bordeaux, qui, par l'ordre d'Henri IV, fut chargé, avec le président d'Espaignet, de purger les pays basques du chancre de la sorcellerie (1609), nous a laissé le précis de ses procédures dans son Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons (1612), où le grief ordinaire est le sabbat. On peut mettre en question la théologie de ces magistrats, laquelle, en effet, sur plus d'un point nous pa-

[1] *In* IV *Matth.* q. 47, t. 18, p. 410 : Ista igitur vulgata sunt, nec quisquam nisi imprudenter ea negare poterit.

raît en défaut; rien n'autorise à suspecter en eux le bon sens et la conscience du juge, ni la sincérité de l'historien, sinon le parti pris de repousser les choses dont ils témoignent.

XVIII. — Parviendrait-on à infirmer l'autorité et la compétence des juristes royaux, restent les tribunaux ecclésiastiques qui ont fonctionné, pendant plus de trois siècles, dans presque toutes les régions de la chrétienté. Il faudra donc encore supposer que, au grand déshonneur de la religion, la rectitude et l'attention de l'esprit, la vraie doctrine ou la probité la plus vulgaire, ont manqué à ces prêtres, à ces religieux, à ces théologiens qui ont entendu, examiné, jugé une multitude de malheureux hallucinés, accusés et convaincus, sur leurs propres aveux, du méfait imaginaire du sabbat. Plusieurs de ces commissaires ecclésiastiques ont consigné dans leurs écrits le résultat de leurs informations, de leurs expériences, de leurs études profondes : entre autres Jacques Sprenger, de l'ordre de Saint-Dominique, officiellement chargé par Innocent VIII de réprimer les attentats de la magie dans les contrées septentrionales de l'Europe, et Alphonse de Castro, religieux franciscain, prédicateur et confesseur de Charles-Quint, mort à Bruxelles en 1558, avant d'avoir pris possession de l'archevêché de Compostelle, auquel il avait été nommé.

Sprenger expose dans son Malleus maleficarum, devenu le manuel des inquisiteurs, les règles à suivre dans les affaires de sorcellerie. On a souvent articulé contre cet auteur et son livre le reproche d'extrême sévérité. Nous croyons qu'il s'est conformé pour les peines à la législation de son temps, et quant aux règles qu'il trace pour l'instruction de la cause, elles respirent à un égal degré la science du théologien et la prudence du juge.

Alphonse de Castro est l'auteur d'un important ouvrage intitulé De justa hæreticorum punitione. Il y détermine également la forme juridique de ces sortes de causes, et il

consacre en particulier aux sorcières et à leurs excursions nocturnes un long chapitre que nous voudrions pouvoir reproduire en entier, parce qu'il contient un résumé succinct et fidèle de tout ce que l'on raconte du sabbat [1].

XIX. — Görres, aussi scrupuleux à rapporter les faits que fantaisiste dans les interprétations, rend hommage à la sincérité et à la prudence des juges qui avaient à prononcer sur le crime de sorcellerie. « On serait injuste, dit-il [2], à l'égard des juges chargés d'informer contre les crimes de magie, et surtout de ceux qui vécurent dans des temps meilleurs, si l'on s'imaginait qu'ils procédaient avec légèreté, et qu'ils étaient étrangers à tout sentiment d'humanité. Ils ne se dissimulèrent jamais qu'ils marchaient sur un terrain incertain et mobile... Aussi voyons-nous dans les parlements de France les premiers jurisconsultes de l'époque entreprendre ces enquêtes, et les mener à terme avec une prudence et une habileté vraiment remarquables... Nous n'avons aucune raison de supposer que les tribunaux ecclésiastiques procédassent avec moins de circonspection, quoique leur tâche fût plus difficile, parce qu'ils avaient à s'occuper du fond même des choses, ce que les tribunaux séculiers évitaient autant qu'ils le pouvaient. »

Görres énumère [3] ensuite les précautions observées et la marche suivie dans ces procédures ; et, chose merveilleuse! ce n'est pas pour conclure à la réalité du sabbat, mais uniquement pour faire la preuve de l'illusion et de la bonne foi des juges. Pour lui [4], il pense tout expliquer par la clairvoyance que donne l'extase diabolique. « Tout bien considéré, dit-il ailleurs, entre tous les faits que l'on cite, afin de prouver que les excursions nocturnes des sorcières

[1] L. 1, c. 16, col. 1144-1153.
[2] *Mystique*, l. 8, ch. 40, t. 5, p. 429-430.
[3] *Ibid.*, p. 430-443.
[4] *Mystique*, l. 8, ch. 17, t. 5, p. 193.

sont réelles, il n'en est pas un seul qui démontre évidemment ce que l'on veut démontrer. Il est vrai que plusieurs saints, dans l'extase, ont acquis quelquefois une légèreté spécifique qui leur permettait de s'élever au-dessus de terre. Or rien n'empêche de croire que le corps puisse acquérir la même faculté par l'opération du démon. Mais nous ne voyons point dans la vie des saints que ces phénomènes se soient produits dans un grand nombre de personnages à la fois... Or est-il raisonnable de supposer que Dieu laisse au démon et à ses prestiges plus d'espace et de jeu qu'il n'en a gardé pour soi-même à l'égard des saints? Il ne reste donc d'autre moyen pour expliquer la *plupart* des faits de ce genre, que de supposer une vision produite par une extase diabolique. »

Pour modifier ses conclusions, le savant auteur allemand n'avait qu'à se souvenir des récits qu'il venait de faire, et à penser à ceux qu'il réservait encore à ses lecteurs. Rien n'est plus funeste à la logique que l'esprit de système. Qu'on en juge par l'exposé des faits suivants que nous aurions pu emprunter aux premières sources, mais que nous aimons mieux copier textuellement dans l'ouvrage même de Görres, afin de mieux démontrer jusqu'où peut aller la facilité de ses interprétations.

« L'évêque de Pampelune, Pr. de Sandoval, dans son *Histoire de Charles-Quint*, raconte le fait suivant, à l'occasion d'un procès de sorciers qui fut porté devant le conseil d'État de la Navarre. Voulant se convaincre par ses propres yeux de la vérité des faits, dont on accusait les sorcières, il promit sa grâce à l'une d'elles si elle voulait exercer en sa présence ses œuvres magiques. Elle accepta la proposition, et demanda seulement qu'on lui rendît sa boîte d'onguent qu'on lui avait ôtée. Elle monta sur une tour avec le commissaire et beaucoup d'autres personnes; puis, s'étant mise à une fenêtre, elle se frotta avec son

onguent la paume de la main, les reins, les articulations du coude, la partie inférieure du bras, les épaules et le côté gauche. Puis elle cria d'une voix forte : « Es-tu là? » Et tous les assistants entendirent dans l'air une voix qui répondit : « Oui, j'y suis. » La magicienne se mit alors à descendre de la tour, la tête en bas, en se servant de ses pieds et de ses mains comme un écureuil. Lorsqu'elle fut arrivée à peu près au milieu de la tour, elle prit son vol, et les assistants la suivirent des yeux jusqu'à ce que l'horizon l'eût soustraite à leurs regards. Tous étaient dans la stupéfaction; et le commissaire fit annoncer publiquement que celui qui livrerait de nouveau cette femme aurait pour récompense une somme d'argent considérable. Elle fut ramenée au bout de deux jours par des bergers qui l'avaient trouvée. Le commissaire lui demanda pourquoi elle n'avait pas volé plus loin, afin d'échapper à ceux qui la cherchaient; elle répondit que son maître n'avait voulu l'emporter qu'à trois lieues de chemin, et l'avait laissée dans un champ où les bergers l'avaient trouvée.

« Llorente, dans son *Histoire de l'Inquisition*, raconte ce procès où étaient impliquées plus de cent cinquante personnes, qui furent punies soit par le fouet, soit par la prison. Ce fait est analogue à celui de ce brave Indien, que plusieurs Anglais virent voler en l'air à cheval sur un bâton. Il n'est pas toujours nécessaire, poursuit Görres avec une imperturbable assurance, d'attribuer les faits de ce genre à l'influence du démon. Ainsi Remi raconte qu'un jour, dans les Vosges allemandes et près de Huncaria, un orage violent s'étant élevé, accompagné de tonnerre et d'éclairs, des bergers qui étaient dans les champs cherchèrent un refuge avec leurs troupeaux dans un bois. Là ils aperçurent tout à coup deux paysans qui étaient suspendus au sommet d'un arbre, et qui paraissaient si troublés qu'il était facile de voir que ce n'était pas d'eux-

mêmes, mais par un accident qu'ils étaient arrivés là. L'état de leurs vêtements couverts de boue éveilla les soupçons des bergers, et leur fit croire que c'était peut-être le démon qui les avait portés sur ces arbres; d'autant plus qu'après y être restés quelque temps, ils en descendirent au moment où on ne les regardait pas, et disparurent. Ayant été pris plus tard, ils avouèrent spontanément ce que les bergers avaient déclaré à leur égard. Une autre fois, à Belmont, deux hommes, un certain Rothar, et un autre nommé Amant, furent précipités, dans un ouragan, du haut d'un nuage sur un toit. Le premier s'inquiétait beaucoup comment ils pourraient descendre à terre; mais l'autre lui répondit : « Fou que tu es, n'aie pas peur; celui au pouvoir de qui nous sommes peut faire bien davantage encore. » En effet, une trombe les emporta aussitôt et les déposa par terre sans qu'ils eussent aucun mal... »

Görres ajoute encore deux autres faits, l'un emprunté à Remi, et l'autre à Delrio, puis plus loin de nouveaux récits du même genre. Ici l'imagination est évidemment impuissante à tout expliquer : pense-t-on que l'auteur de la mystique diabolique va enfin rapporter ces phénomènes à qui de droit, c'est-à-dire au démon? Nullement; il lui faut moins encore, car tout cela, selon lui, n'a rien que de naturel. Cette fin de citation sera notre seule réponse : « Parmi les faits que nous venons de citer, les premiers sont confirmés par des déclarations juridiques, et pour le dernier, Delrio en appelle à un grand nombre de témoins oculaires. Ils doivent donc reposer sur un fond vrai. D'un autre côté, quand il s'agit d'un fait de ce genre, on doit toujours chercher à l'expliquer par des causes naturelles; et les explications de cette sorte doivent être admises jusqu'à ce qu'elles paraissent évidemment insuffisantes. Dans les trois premiers cas, un violent orage s'était élevé. Il n'est pas naturel, j'en conviens, qu'on cherche un abri contre l'orage sur les arbres

ou sur les toits ; mais il est possible que ces hommes y aient été portés par une trombe (!) ; et il ne serait pas étonnant dès lors qu'ils eussent perdu la présence d'esprit, et que, dans leur trouble, ils eussent attribué au démon cet accident. Lorsque les circonstances rendent cette explication impossible, il faut avoir recours à celles que fournit le somnambulisme [1]. »

XX. — Au jugement de Görres, constamment fidèle à la tactique de supprimer, autant qu'il peut, le surnaturel, et de l'amoindrir lorsqu'il s'impose, nous préférons celui que porte M. Bizouard, à la suite d'un exposé abondant des faits que nous regrettons de ne pouvoir reproduire.

« Le sabbat est très réel, disaient les démonologues, car non seulement les sorciers partout l'ont avoué, mais des personnes dignes de foi l'ont vu. Mille particularités, mille preuves de faits évidents, palpables, prouvent que ce qu'on en raconte n'est point l'effet d'une imagination blessée... [2]. Ce qui montre que le sabbat n'est point un rêve, c'est que tous déclarent que plusieurs d'entre eux sont masqués, que les rondes se font dos à dos ; leur motif, c'est, dans le cas de poursuite de l'un des accusés, d'éviter dans les interrogatoires qu'il ne dénonce ses complices... [3]. Tout ce qu'on raconte du sabbat des différents pays se ressemble au fond, mais varie un peu dans chaque contrée quant aux détails. On a vu que le démon y prend différentes formes, que la messe s'y célèbre avec quelques différences pour les cérémonies, les vêtements, etc. Il est évident que les sorciers ne répètent pas un thème tout fait ; ils racontent dans chaque pays ce qui les a frappés dans ce qui s'y passe... Il y a là des faits visibles ; non des rêves, non un récit que tous répètent [4]. »

[1] *Mystique*, l. 8, ch. 17, t. 5, p. 184-188.
[2] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 5, t. 3, p. 402
[3] *Ibid.*, p. 411.
[4] *Ibid.*, p. 411 et 412.

XXI. — L'autorité nous semble accorder à ces assertions historiques une faveur qu'il serait messéant de méconnaître ou de mépriser.

Qui ne sait que l'Église a donné la main aux poursuites et aux sévérités exercées contre les sorciers, et particulièrement pour le fait de la fréquentation du sabbat? L'inquisition, dont les abus sont imputables, si l'on veut, à la puissance civile qui s'en fit un instrument de despotisme, mais dont l'institution, il faut le reconnaître et n'en pas rougir, reste à la charge de l'Église catholique, procédait non seulement contre l'hérésie, mais aussi contre les pratiques superstitieuses, et principalement contre la sorcellerie, que l'on regardait à bon droit comme une forme de l'hérésie. Or, si le sabbat n'est qu'un rêve, une hallucination, force est de conclure que l'Église manœuvrait dans le vide et dans l'iniquité, qu'elle poursuivait et n'atteignait que des ombres, ou plutôt que trompée, hallucinée elle-même, elle frappait cruellement sur des innocents et sur des fous. Pense et parle ainsi qui voudra : une telle pensée n'envahira jamais notre foi; jamais ce langage ne sera sur nos lèvres.

XXII. — Reconnaissons-le cependant, la foi est indépendante de ces solutions, et la théologie elle-même n'est pas unanime à les imposer. Pour rendre fidèlement l'opinion des théologiens en cette matière, il convient de distinguer entre la possibilité et le fait même. Nous ne pensons pas que la possibilité soit l'objet d'aucune dissidence entre catholiques. Sur le fait, il y a également accord pour ramener, en certains cas, les prétendues excursions nocturnes des sorciers et sorcières à un pur travail d'imagination. Toute la question est de savoir si ces scènes fantastiques sont constamment imaginaires, ou si, en certaines rencontres plus ou moins répétées, elles présentent une réalité extérieure indéniable. Plusieurs parmi les plus illustres représentants de la science théologique inclinent vers la première solu-

tion, persuadés que l'hypothèse de l'extase diabolique suffit à expliquer les impressions et les dires des sorciers. Bergier [1] se prononce trop résolument dans ce sens ; Benoît XIV [2], Concina [3], Cajetan [4], et d'autres encore de grand renom, paraissent favorables, sans rejeter absolument l'opinion contraire, ou plutôt en l'admettant pour les cas d'exception.

Toutefois la seconde opinion, qui affirme la réelle et extérieure existence du sabbat, nous paraît la plus commune et la mieux motivée. Aux démonologues proprement dits, qui ont spécialement traité de ces matières, tels que Sprenger [5], Grilland [6], Delrio [7], Binsfeld [8], Castro [9], Schott [10], Simon Maiolo [11], lesquels se déclarent tous pour l'affirmative, se joignent les sommités de la théologie commune : Tostat [12], les Salmanticenses [13], Lessius [14], Sanchez [15], Sylvius [16], saint Liguori [17]. Suarez [18], dont les appréciations théologiques

[1] *Dict. de théologie*, mot SORCELLERIE, t. 7, p. 448-450.
[2] *De Serv. Dei beatif.*, l. 4, P. 1, c. 3, n. 3, t. 4, p. 14.
[3] *Theol. christian.*, l. 3, d. 2, c. 12, n. 5, t. 3, p. 50.
[4] In 2.2, q. 95, a. 4.
[5] *Malleus malefic.*, q. 1, c. 3, p. 185.
[6] *De Sortileg.*, q. 7, p. 261.
[7] *Disq. magic.*, l. 2, q. 16, t. 1, p. 350.
[8] *De Confess. malefic.*, Præl. 10, p. 67.
[9] *De Justa hæret. punit.*, c. 16.
[10] *Phys. curiosa*, l. 1, c. 23, § 7, p. 77.
[11] *Dies caniculares*, coll. 3, t. 2, p. 292.
[12] *In* c. 4 *Matth.* q. 47, t. 18, p. 410 : Multos enim scimus qui quasi in momento de locis distantibus ad alia se loca transtulerunt, deservientibus sic dæmonibus ad hoc, qui principes maleficorum sunt. Et istud ita manifestum est quod imprudentia sit illud negare, cum mille nobis testes occurrant qui sibi horum conscii sunt.
[13] *Theol. mor.* Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 171, t. 5, p. 244 : Vera et communis doctorum sententia est.
[14] *De Justitia*, l. 2, c. 44, d. 3, n. 15, p. 539 : Notandum est non deesse qui negent sagas reipsa transferri a dæmone... ; sed hæc sententia falsa est et reipublicæ perniciosa.
[15] *In Decalog.*, l. 2, c. 40, n. 6.
[16] *In* 1 *P. D. Thom.*, q. 51, a. 2, t. 1, p. 385, ad fin.
[17] *Theol. moral.*, l. 3, Tr. 1, c. 1, d. 5, n. 26.
[18] *De Relig.* tr. 3, l. 2, c. 17, n. 24, t. 13, p. 582 : Hæc est sententia communis theologorum et juristarum.

sont si sûres, affirmait, il y a deux siècles, cet accord entre les théologiens et les juristes. Il va plus loin ; il se range ouvertement avec le grand nombre. Ce qui le décide, c'est en premier lieu la possibilité de ces prodiges et la tendance du démon au culte idolâtrique qui lui est rendu dans ces assemblées ; ensuite les dépositions innombrables des acteurs et des témoins ; enfin les arrêts des juges qui ont connu de ces méfaits et ont dû les réprimer de toute la sévérité des lois. D'où il conclut avec Tostat qu'il serait imprudent de nier ces faits dans leur ensemble [1]. Il accorde néanmoins qu'ils sont parfois circonscrits dans l'imagination ; mais, selon lui, c'est l'exception : en règle générale, ces scènes sont véritables et extérieures [2].

A l'exemple de ceux dont il partage le sentiment, Suarez [3] s'objecte et discute le prétendu canon du concile d'Ancyre, qui traite de pures et malsaines illusions les courses nocturnes que se vantent de faire quelques méchantes femmes, portées, disent-elles, par des chevaux à travers les espaces, à la suite de Diane et d'Hérodiade, et prononce que donner créance à de telles fables c'est perdre la foi. En admettant l'autorité de ce document, qui émanerait, au dire de certains, du pape saint Damase [4], et, quelle que soit son origine, se recommande par son insertion dans le décret de

[1] *De Relig.*, p. 583 : Recte ergo dixit Abulens. non posse hoc prudenter negari.

[2] *Ibid.* n. 25, p. 583 : Interdum totum hoc fit per illusionem phantasiæ, ut probant experientiæ prioris opinionis ; sæpius autem vere et realiter fiunt, saltem quantum ad translationem localem et similem actionem. Et hoc videtur esse regulare, aliud autem veluti per exceptionem, quam fortasse ideo dæmon interdum facit ut putetur semper ita fieri et non vere.

[3] *Ibid.* n. 26 et 27.

[4] Baronius, *Annal. eccl.* an. 314, n. 89, t. 3, p. 606 : Appendicem autem illam duorum capitulorum ad synodum Ancyranam non habet editio cresconiana, nec alia ; perperamque eadem adscribuntur huic synodo, quæ sunt potius Damaso tribuenda, ut suo loco dicemus. — Cf. *Ibid.* an. 382, n. 20 et 22, t. 5, p. 493.— Item Binet et Cossard, *Collect. conc. Conc. Ancyran.* an. 314, t. 2, p. 72.

Gratien [1], il suffit de le prendre dans sa teneur pour le justifier, sans qu'il soit nécessaire de l'étendre au transport des sorcières, ni d'en inférer la négation du sabbat : il est difficile de chevaucher dans les airs à la suite de Diane, personnage mythologique, et d'Hérodiade, qui n'a que trop existé, mais qui, depuis sa mort, sauvée ou damnée, ne saurait conduire le chœur des sorcières.

Dans tous les cas, la haute antiquité de ce canon devient une preuve péremptoire que le sabbat n'est pas, comme on l'a prétendu, une conception imaginaire entièrement inouïe avant le moyen âge [2].

XXIII. — Notre opinion sur le sabbat ne diffère point de celle de ces illustres théologiens, et la voici en résumé. Prises en elles-mêmes, ces scènes hideuses ne conviennent que trop aux mœurs abjectes, violentes, perverses des démons, et si Dieu n'y met obstacle, il ne nous paraît pas douteux que Satan ne les réalise. Or, pour exécrables que soient ces exhibitions d'idolâtrie, de servitude et d'impudicité, Dieu peut les permettre, comme il permet les autres formes de la tentation et du péché. D'autre part, nous croyons à l'homme assez de crédulité, de fragilité et de témérité pour se laisser entraîner à ces dégradantes orgies. Par conséquent, lorsque la preuve est suffisante, nous admettrions les faits de cette nature comme nous admettons les autres faits de l'histoire.

Tout semble indiquer cependant que, si ces odieux mystères furent communs à d'autres époques, ils sont rares aujourd'hui ou ne se renouvellent que sous une autre forme, non moins digne de réprobation et d'horreur.

[1] C. *Episcopi*, c. 26, q. 5, c. 12. — *Annot.* Ant. Naldi, t. 1, col. 900, not. *a* : In concilio Ancyrano græco aut latino, neque impresso neque manuscripto, est inventum; licet qui tomos Conciliorum ediderunt asserant haberi in quodam vetusto codice 16 librorum partialium.

[2] Cf. Bizouard, *Rapp. de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 5, t. 3, p. 42.

CHAPITRE XIX

LA MAGIE

LES PROCÉDÉS MAGIQUES

1° LES PROCÉDÉS INCANTATOIRES

Les sacrements diaboliques, parodie des sacrements divins, mettent en rapport avec le démon, comme ceux-ci mettent en relation avec Dieu.— Leur variété et leur classement. — Les charmes. — Leur composition. — Le charme bienfaisant, pernicieux, voluptueux, prestigieux. — Les incantations ou paroles magiques. — Leur usage. — Les phylactères ou ligatures. — Les amulettes. — Les talismans. — Les vaines observances. — Les recueils de sorcellerie et de magie.

I. — Pour entrer en rapport avec le démon, soit une première fois, soit dans les opérations ultérieures, à face découverte ou seulement pour obtenir une intervention efficace, la magie indique et met en œuvre des moyens étranges, assortis au but qu'ils sont destinés à atteindre, hideux assemblage de puérilités abjectes, de phénomènes excentriques, de blasphèmes incohérents.

Ces moyens magiques ne sont, au fond, que la parodie des sacrements chrétiens.

Dieu revêt de signes sensibles les choses spirituelles, afin de saisir l'homme dans sa double nature et de pénétrer jusqu'à son âme par le canal des sens, ayant soin préala-

blement de l'avertir que, sous cette écorce, se cachent les mystères de sa parole et les sources de sa vie. Ces sacrements et ces symboles forment la substance de la liturgie catholique.

Le singe de Dieu, qui prétend lui disputer l'honneur d'attirer l'homme et de le dominer, reproduit à sa façon ces rites symboliques. Lui aussi attache à des formules, à des signes artificiels ou naturels, son action malfaisante, comme Dieu, dans un dessein de sanctification et d'amour, y fixe la vertu salutaire de sa grâce.

Quels qu'ils soient, ces signes n'ont par eux-mêmes aucune efficacité; toute leur vertu leur vient de l'accord exprès ou tacite survenu entre le prince du mal et ses malheureux esclaves, ou, tout au plus, de leur étrangeté qui les fait adopter par Satan, comme plus aptes à couvrir son intervention.

Presque toujours ils présentent les deux aspects que l'École signale dans les sacrements divins, la matière et la forme, c'est-à-dire des réalités externes, actes ou choses, et des paroles qui en déterminent le sens. Toutefois l'un de ces éléments subsiste sans l'autre, de sorte qu'on peut les considérer séparément comme constituant des procédés distincts.

Nous devons maintenant décrire ces sacrements diaboliques.

II. — Ils sont multiples, indéfinis, indéfinissables par leur variété même et leur incohérence. Il en est qui sont de tous les temps; mais, de loin en loin, on en voit surgir d'imprévus qui multiplient les dupes par l'appât de la nouveauté. Comment introduire l'ordre dans ce chaos ténébreux et changeant? Essayons cependant de régulariser notre marche dans l'exposition de faits si complexes, en les ramenant à des groupes suffisamment caractérisés et s'échelonnant dans un ordre logique.

Ainsi que nous l'avons dit en exposant les prodiges de la magie, l'homme lie commerce avec le démon pour en obtenir une vertu extrahumaine de connaître, de nuire ou de jouir; et, pour réaliser ces effets, il réclame simplement l'aide du démon ou il l'interpelle, et le démon répond à son invocation sous une apparence ou sous une autre. Les procédés au moyen desquels on opère un bien ou un mal peuvent être appelés INCANTATOIRES; ceux qui ont pour objet de découvrir les choses cachées, DIVINATOIRES; enfin ceux qui ont pour effet de faire intervenir les esprits sous une forme sensible, ÉVOCATOIRES, en donnant à ce dernier mot un sens différent de celui qu'il a dans la langue des jurisconsultes. Cette division doit être complète, puisqu'elle répond à la totalité des phénomènes magiques.

Commençons par l'exposé des moyens incantatoires, nous traiterons ensuite successivement des procédés mis en œuvre pour la divination et l'évocation.

III. — Les signes extérieurs auxquels sont attachées des influences diaboliques de jouissance ou de malfaisance, portent le nom de CHARMES, et ces effets sont dits incantatoires. Ces mots viennent du latin CARMEN, *vers, poésie,* par extension, *enchantement;* ce qui peut s'entendre d'une fascination bonne ou mauvaise exercée par une puissance supérieure, ou d'une formule réglée dont on ne doit pas s'affranchir [1].

Les incrédules, et aussi bon nombre de croyants, trouvent agréable de rire des charmes superstitieux comme de niaiseries sans efficacité réelle, imaginées par des esprits faibles et malades, et seulement propres à les troubler encore.

[1] BERGIER, *Dict. de théol.,* mot CHARME, t. 2, p. 97 : Ce mot vient du latin *carmen,* qui signifie, non seulement des vers ou de la poésie, mais une formule de paroles déterminées dont on ne doit pas s'écarter; on nommait ainsi les lois, les formules des jurisconsultes, les déclarations de guerre, les clauses d'un traité, les évocations des dieux, etc.

L'Église prend plus au sérieux ces inventions maudites qui, pour être puériles en apparence, par le fait n'en sont pas moins redoutables. Dans les prescriptions qu'elle adresse aux exorcistes se trouve celle de s'informer si le mal ne tient pas à un charme sensible, et, le cas échéant, elle leur recommande de supprimer cette cause avant de procéder à l'exorcisme.

Les faits confirment cette croyance et ces conseils. Les vexations diaboliques, en effet, sont fréquemment occasionnées par des signes de ce genre, et leur suppression amène ou du moins facilite la délivrance. L'histoire de saint Hilarion[1], celles de saint Jean Gualbert[2], de sainte Térèse[3] et d'un grand nombre d'autres, en offrent des exemples frappants. La mémorable possession des religieuses de Louviers en présente un, en particulier, aussi précis qu'authentique. Sur les indications des démons, contraints à ces aveux par la vertu des exorcismes, on découvrit, en différents endroits du monastère et de l'église, douze charmes diversement composés et ayant chacun des fins particulières, comme d'inspirer la haine, la dissension, la volupté, le blasphème[4].

[1] S. Jérome, *Vita S. Hilarion.*, Migne, t. 23, col. 39.

[2] BB. 12 Jul., t. 30, p. 368, n. 22.

[3] *Sa vie par elle-même*, ch. 5, p. 55 et 56.

[4] P. Esprist du Bosroger, *La piété affligée*, l. 1, ch. 8, p. 95 : Les démons, assujettis sous la domination de l'Église, enseignèrent plusieurs charmes, qu'ils rendirent en divers temps : nous les avons vus, de nos propres yeux, avec grand nombre de personnes de toutes conditions, sortis des entrailles de la terre. Messieurs les commissaires, envoyez de la part de la Reine et du conseil, les ont considerez et en ont brûlé une partie, de quoi ils ont laissé procez-verbal ; l'autre partie a été présentée à la cour et à la justice.

Les diables commencèrent le quatorzième jour de juin de l'année 1643 à déclarer leurs charmes, et ce même jour ils rendirent le premier... Le second charme que les démons dirent avoir été composé pour donner aux religieuses horreur des sacrements, fut trouvé sous le grand autel, ayant en terre six pieds de profondeur... Le troisième, formé pour inciter ces très chastes religieuses à l'impureté, fut tiré, dans la sacristie, par Leviathan, d'une fosse aussi profonde... Le quatrième, qui s'appelle le charme de dis-

IV. — Si l'on considère le charme en lui-même, dans sa composition intrinsèque et matérielle, les espèces en sont innombrables. On peut cependant les grouper en trois catégories.

Dans la première sont comprises toutes les influences dont le charmeur est immédiatement le principe, par une action directe et personnelle ou par une émanation partie de ses organes. Tels sont les enchantements causés par le regard, la voix, le toucher, la respiration, la salive, l'odeur.

La seconde catégorie contient les maléfices qui proviennent d'un objet influencé par le magicien : une liqueur, un morceau de pain, un fruit, un aliment quelconque, une lettre.

Enfin les charmes les plus redoutables sont composés d'ingrédients disparates, assemblés et mêlés avec des particularités superstitieuses qui allèchent le génie de la confusion et du désordre. Ce qu'il y a de plus bas et de plus abject,

sention, fut... trouvé dans l'allée du chœur entre les quatre portes... Le cinquième fut tiré du coin de l'autel, du côté de l'épître, d'une fosse aussi profonde que les autres... Le sixième... étoit placé neuf pieds avant en terre sous le nouveau pilier du nouveau bâtiment, et fut trouvé en présence de Monseigneur l'archevesque de Toulouze. Le septième... fut pris dans la salle de l'hôpital sous l'autel... Le huitième, qui étoit caché entre les portes du couvent, fut tiré d'une fosse qui avoit la même profondeur... Le neuvième... fut trouvé au coin de l'autel, du côté où l'on dit l'évangile, et fut tiré d'une fosse qui avoit sept à huit pieds de hauteur; le démon même assura que ce charme étoit le testament des impies et malheureux David et Picard. Le dixième... fut trouvé dans l'intérieur du chœur, auprès de la porte, et tiré d'un lieu qui avoit plus de douze pieds de profondeur... Pour ce qui est de l'onzième et du douzième charme, ils furent trouvés le 3 de janvier 1644; les diables (les) appelaient l'étendard...

L'on a vu et entendu, avec admiration, ces filles possédées déclarer la composition de tous ces charmes faite dans le sabbat, et placés en plusieurs endroits par les magiciens Picard et Magdelene Bavan. Ces énergumènes expliquoient nettement, auparavant qu'on tirât ces maléfices de la terre, les exécrations sacrilèges et les mélanges abominables des Hosties sacrées qui étoient avec mille salletés et immondices honteuses; elles enseignoient le point et le lieu propre où ces charmes étoient cachés, spécifiant toutes les pièces, ligatures, nœuds, caractères, lettres et autres particularités, sans que jamais aucune des choses qu'elles ont promises ait manqué.

surtout ce qui sent la souillure et l'impiété, forme la matière première de ces hideux mélanges. Crapauds, reptiles venimeux, oiseaux de nuit, sang obtenu par le meurtre, chair infecte de cadavres, principalement des damnés morts dans le blasphème et le crime, excréments immondes, poils de boucs, cheveux de sorcières, tout ce qui, dans le corps humain ou dans la nature, souille, repousse, inspire l'horreur : tels sont les éléments ordinaires de ces poisons diaboliques[1].

[1] Shakespeare fait apparaître, dans *Macbeth*, act. 4, sc. 1, un chœur de sorcières composant des charmes. Cette scène du tragique anglais suppose une connaissance assez approximative de ces sortes de mélanges. Qu'on en juge :

LES TROIS SORCIÈRES (dans une caverne sombre et autour d'un chaudron bouillant).

PREMIÈRE SORCIÈRE. — Trois fois le chat moucheté a miaulé.
DEUXIÈME SORCIÈRE. — Et à trois reprises le jeune hérisson a gémi une fois.
TROISIÈME SORCIÈRE. — Harpier crie : Il est temps ! il est temps !

PREMIÈRE SORCIÈRE

Tout autour du chaudron tournons,
Et ses entrailles empoisonnées remplissons.
Crapaud, qui, sous la froide pierre,
Pendant trente et un jours et trente et une nuits.
T'es gonflé de venin en dormant,
Bous le premier dans la marmite enchantée !

LES TROIS SORCIÈRES (*en chœur*) :

Redoublons, redoublons de travail et de peine ;
Brûle, feu ; bouillonne, chaudron.

DEUXIÈME SORCIÈRE

Filet de serpent des marécages,
Bous et cuis dans le chaudron ;
Œil de salamandre, patte de grenouille,
Poil de chauve-souris, langue de chien,
Dard fourchu de vipère, aiguillon d'orvet,
Jambe de lézard, aile de hibou,
Pour un sortilège puissant en délire,
Bouillonnez et bouillez comme un potage d'enfer.

En chœur :

Redoublons, etc.

TROISIÈME SORCIÈRE

Écaille de dragon, dent de loup,
Momie de sorcière, mâchoire et gorge
Du vorace requin de mer,
Racine de ciguë arrachée dans la nuit,
Foie de juif blasphémateur,
Fiel de bouc, copeaux de if

Hélas ! quelle âme croyante ne frémirait à cette pensée? l'adorable Eucharistie est confondue avec l'ordure dans ces spécifiques de Satan. C'est un fait constant que des hosties consacrées sont employées à des usages magiques. Depuis les orgies infâmes des gnostiques et des manichéens jusqu'aux immondes sabbats du XVI^e^ siècle[1], jusqu'aux scènes lubriques et impies que célèbrent dans l'ombre, au sein de nos grandes villes, les hauts affiliés de la franc-maçonnerie, cette odieuse, cette détestable, cette infernale profanation n'a jamais été interrompue. On ne sait ce qui doit le plus confondre ici, de la malice de l'homme et des démons, ou de la charité sans bornes de Jésus-Christ, se livrant ainsi aux audaces de l'impiété.

Ces éléments disparates sont simplement réunis sous une enveloppe commune et déposés par petits paquets dans les lieux où ils doivent opérer, ou bien fondus de manière à composer un mélange homogène, tantôt sous forme de poudre, tantôt sous forme de pâte molle ou d'onguent.

Taillés pendant une éclipse de lune,
Nez de Turc, lèvres de Tartare,
Doigt d'enfant étranglé à sa naissance,
Mis au monde dans un fossé par une coureuse,
Faites le potage épais et gluant :
Ajoutons encore des tripes de tigre
Aux ingrédients de notre chaudron.

En chœur :

Redoublons, etc.

DEUXIÈME SORCIÈRE

Refroidissons-le avec le sang d'un singe,
Afin que le charme soit solide et bon.
. . . . . .

Les trois sorcières chantent :

Esprits noirs et blancs,
Esprits rouges et gris,
Mêlez, mêlez, mêlez,
Vous qui mêler savez !

[1] BAYLE, qui ne passe ni pour croyant ni pour crédule, signale cette forme du sacrilège comme commune parmi les luthériens. (*Réponse aux questions d'un provincial*, 1^re^ P., ch. 56, t. 3, p. 605.)

V. — Au point de vue du résultat qu'il poursuit, le charme est bienfaisant, pernicieux, voluptueux ou prestigieux.

Le charme bienfaisant procure un bien que l'on convoite, opère une guérison, fait cesser un maléfice ou sert de préservatif. Nous reviendrons tout à l'heure sur les effets de ce genre en parlant des philactères. En général, la bienfaisance est rare dans les interventions démoniaques ou se borne à des apparences transitoires : le génie de Satan va au mal, et, s'il fait parfois du bien au corps, c'est pour mieux perdre l'âme. Voilà pourquoi le charme pernicieux est de tous le plus fréquent. Il a pour objet un de ces nombreux maléfices dont nous avons parlé. Le détail est inutile : les choses de leur nature les plus inoffensives peuvent, sous l'action magique, se transformer en poison violent, en principe de malaise et de malheur.

Le charme qui porte à la volupté est connu sous le nom de philtre, du verbe grec φιλεῖν, qui signifie aimer.

Nous laissons aux médecins le soin de décider s'il existe dans la nature des excitants érotiques, et s'il est vrai, comme on le raconte, que des breuvages de cette sorte aient plus d'une fois donné la mort. Dès qu'il sera constant que le prétendu charme incendiaire contient quelques-uns des éléments employés pour les aphrodisiaques ordinaires, tels que les cantharides, le phosphore, le safran, l'ambre gris ou toute plante, fleur, ingrédient quelconque signalé par la médecine comme jouissant de propriétés vénériennes, on devra le regarder comme purement naturel, à moins de circonstances extrinsèques qui témoignent d'une intervention supérieure.

S'il importe de ne pas prendre des recettes pharmaceutiques pour des charmes démoniaques, il faut se garder aussi de contester la possibilité et la réalité de philtres extranaturels, qui tirent toute leur vertu d'une action du

démon sur les sens et les organes. Les théologiens catholiques[1] s'accordent à reconnaître ce genre de maléfices, et les faits[2] sont tellement multipliés qu'il faut un parti pris pour les nier. L'homme, sans doute, est assez enclin à la volupté pour ne pas chercher sans raison hors de lui-même la cause des entraînements qu'il subit. Cependant, en certains cas, la violence et la soudaineté de ces attaques trahissent une influence extrinsèque. Que l'on fasse aussi large que l'on voudra la part de la nature, pourvu qu'on ne conteste pas cette intervention que Satan n'est que trop porté à fournir. En général, toutes les fois que le prétendu charme opère par absorption ou par contact sur le corps, il y a lieu de soupçonner quelque influence naturelle. Mais, s'il s'agit seulement d'inscriptions ou de signes cabalistiques, d'objets déposés dans l'intérieur ou hors de la maison et à l'insu de la personne enchantée, la cause ne saurait en être attribuée aux propriétés intrinsèques de ces choses, mais à un agent invisible. L'évidence est plus décisive encore quand le charme détermine la possession.

Le charme prestigieux sert à réaliser les prodiges communément attribués aux magiciens, comme le vol, les métamorphoses, l'invisibilité. La poudre et l'onguent des sorcières sont signalés en première ligne parmi ces spécifiques merveilleux.

En admettant, ainsi que nous l'avons observé tant de fois, que ces signes sacramentels n'ont point de vertu intrinsèque, qu'ils servent seulement à appeler et à mettre en scène l'ange pervers, on ne saurait alléguer contre l'efficacité de ces

[1] S. Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, Tr. 1, n. 23, t. 1, p. 268 : Maleficium aliud dicitur *amatorium* seu *philtrum*, cujus usus est ad amorem carnalem. — Item Gousset, *Théol. morale*, Décal. n. 421, t. 1, p. 888. — Les anciens théologiens sont unanimes sur ce point.

[2] Cf. Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 33, t. 5, p. 359. — Bizouard, *Rapports avec le démon*, l. 6-10 passim.

pratiques aucune fin valable de non-recevoir, du moins au nom de la possibilité pure. Quant aux réalisations, il est facile, nous en convenons, d'en supposer d'imaginaires ; cependant, en raison même de leur possibilité, dès que les faits de ce genre satisfont aux exigences de la certitude historique, ils s'imposent à l'égal des autres. Que de la disparité et de l'improportionnabilité des ingrédients qui font les charmes, on conclue à une causalité extrinsèque et extranaturelle, c'est logique. Pour tout expliquer, il suffit d'admettre un rapport sacramentel dans l'ordre de la magie entre ces signes et ces effets : l'inaptitude même et l'inconvenance des signes employés les recommandent à l'adoption de Satan.

Ce que nous disons des charmes matériels s'applique également à la forme verbale des sacrements diaboliques, c'est-à-dire aux INCANTATIONS, car c'est ainsi qu'on appelle les paroles destinées à produire des effets magiques.

VI. — Ces formules verbales sont variées à l'infini, selon les caprices, les bizarreries, les nécessités, les craintes, les haines de ceux qui les inventent. Parfois c'est la répétition du pacte par lequel on s'est livré à Satan et qui sert encore à invoquer son secours, ou bien ce sont des louanges, des supplications à l'adresse des esprits invisibles. Le plus souvent c'est un mélange disparate de mots barbares et inintelligibles, un assemblage de termes cabalistiques, des énoncés bizarres où le blasphème se mêle à l'incohérence.

Ce qui est plus étrange et non moins commun, c'est l'emploi de paroles saintes, de textes empruntés à l'Écriture ou à la liturgie sacrée, mais n'ayant aucun rapport avec l'effet à obtenir ou prononcés avec des circonstances qui trahissent la superstition. Ces pratiques se rencontrent partout ; nulle part cependant elles ne furent aussi usitées qu'en Espagne ; on les y désigna du mot caractéristique de

ENSALMO[1] (de *salmo, psaume*), et ceux qui font habitude de guérir par ces invocations et ces sentences étaient appelés ENSALMADORES, ce qui se traduirait, conformément aux harmonies de notre langue, par *psalmatisants* ou *psalmatisateurs*. Les *ensalmadores* se confondaient autrefois avec les *saludadores,* dont nous avons parlé, parce que ceux-ci avaient coutume d'opérer en récitant des formules sacrées.

Il ne convient pas, évidemment, de mettre sur le même pied des citations pieuses et des formules magiques proprement dites. Récitées avec foi et dévotion, les premières sont plutôt des prières que des incantations. Toutefois, lorsqu'elles ont la forme de sentences n'offrant aucun sens déterminé ni aucun rapport de signification avec la fin à atteindre, elles ne sauraient être excusées de superstition[2]; et, mélangées de paroles vaines, baroques, inconvenantes, exprimant l'erreur, ou de signes cabalistiques, elles prennent tous les caractères des formules magiques[3].

VII. — L'usage des incantations est multiple comme le but même qu'elles poursuivent. Elles sont les préliminaires réguliers de l'évocation, ainsi que nous le dirons en décrivant cette forme lugubre de la magie. Elles produisent les maléfices avec ou sans mélange de charmes extérieurs.

[1] De *Ensalmo,* les théologiens espagnols qui ont écrit en latin on fait *ensalmus.* — Cf. SALMANTIC. Tr. 21, c. 11, P. 9, n. 123, t. 5, p. 244. — DIANA, *Sum.* — VALLE DE MOURA, *de Incantationibus seu ensalmis.*

[2] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 96, a. 4, ad 1 : Proferre divina verba aut invocare divinum nomen, si respectus habeatur solum ad reverentiam Dei a quo expectatur effectus, licitum erit; si vero habeatur respectus ad aliquid aliud vane observatum, illicitum erit.

[3] VALLE DE MOURA, *de Incantation.,* sect. 2, c. 12, n. 1, 10, p. 315, 318 : Sit prima regula : Quoties in ensalmo... concurrit aliquid falsum, peccatum, vel omnino indifferens moraliter, tanquam necessario requisitum sive in materia, sive in forma, non habet vim operandi a Deo aut bono angelo; sed vel a causa naturali si effectus ab illa produci potest totaliter, vel a dæmone... Sit secunda regula : Quotiescumque ensalmus... involvit aliqua nomina ignota, vel nihil significantia, censendus est operari ope dæmonis, et non divina virtute. Hæc non est tam certa quam præcedens; est tamen communissima.

L'imprécation magique était, chez les Chaldéens, le maléfice le plus redouté. « L'imprécation agit sur l'homme comme un démon mauvais, est-il dit dans une conjuration accadienne[1] ; la voix qui crie existe sur lui ; la voix malfaisante existe sur lui ; l'imprécation de la malice est l'origine de la maladie. Cet homme, l'imprécation malfaisante l'égorge comme un agneau... ; la voix qui crie, pareille à l'hyène, le subjugue et le domine. » De tels effets, on le comprend, résultent, non des paroles, mais du démon, à qui elles donnent, pour ainsi dire, le signal de mal faire[2].

On recourt aussi à l'incantation pour se préserver et pour se libérer des maléfices, et la formule prend alors le nom de conjuration. Nous avons déjà dit que recourir à ces moyens, c'était repousser un mal par un mal de même nature.

La conjuration magique est principalement en usage contre les maladies, qu'elles proviennent de maléfices, comme le vulgaire est toujours prêt à le supposer, ou de causes naturelles. Les recueils de la superstition prévoient tous les cas et fournissent des formules appropriées à chacun. D'ailleurs, pour qu'aucun mal n'échappe à sa perfide bienfaisance, la magie a des conjurations générales qui englobent toutes les infirmités, toutes les nécessités, tous les périls.

Le lecteur nous pardonnera de ne point aborder le recensement de tant de maux et de formules curatives. Mais nous devons l'avertir, ou plutôt lui rappeler que l'excentricité et le ridicule de ces recettes et de ces sentences n'autorisent pas à en nier l'efficacité, le démon pouvant, par une intervention secrète, produire les résultats

[1] Cf. Fr. Lenormand, *la Magie chez les Chaldéens*, ch. 1, § 4, p. 59.

[2] Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 26, p. 250 : Qui croira que les paroles seules ayent la force de nuire? Quant à moy, j'estime qu'elles ne servent sinon d'un signal de la convention que le sorcier a avec Satan. .; c'est donc Satan qui tue ou baille le mal secrettement en ce cas.

que la foule ignorante et superstitieuse attribue à ces signes impuissants. « Je ne suis pas surpris, dit J.-B. Thiers[1] à la suite d'une longue et fastidieuse énumération de ces formules, que ces oraisons produisent assez souvent les effets qu'elles promettent, parce qu'elles tirent toute leur vertu du démon, en conséquence des pactes et des conventions que les hommes ont faites avec eux. Mais ce qui surprend, ajouterons-nous avec ce grave auteur, est, qu'estant aussi mal digérées, aussi ridicules, aussi extravagantes, aussi vaines et aussi folles qu'elles sont pour la pluspart, elles trouvent encore aujourd'hui tant de créance dans le monde, et mesme auprès de quantité de personnes de bon sens, quoique de peu de foy, qui ne se soucient guère de quelle manière elles soient gueries de leurs maladies et preservées des dangers et des dommages qui leur peuvent arriver, pourveu qu'elles le soient une fois. »

VIII. — Les formules magiques n'opèrent pas seulement prononcées de vive voix, mais aussi et surtout écrites, et, en cette forme, elles prennent le nom de PHYLACTÈRES. Quoique par son étymologie ce mot dérive du grec[2], il est cependant, par l'usage qu'il caractérise, d'origine juive. Les Juifs appelaient ainsi des bandes de parchemin sur lesquelles étaient écrites des paroles de la loi et qu'ils portaient liées au cou, aux bras, à la poitrine, et de là leur est venu encore le nom de LIGATURES.

Sous cet énoncé, il faut comprendre non seulement les invocations et sentences intelligibles, mais aussi les mots barbares, les signes ou figures quelconques inscrites sur n'importe quelle substance.

Qu'elles soient verbales ou écrites, ces formules doivent être appréciées de la même manière, et par conséquent ce

[1] *Traité des superst.*, ch. 34, p. 410.

[2] De φυλάσσω ou φυλάττω, *je garde, je conserve.*

que nous avons dit des incantations convient aux phylactères. Les paroles saintes, prononcées avec foi et piété, ont souvent une efficacité surnaturelle, bien qu'elles ne paraissent pas toujours avoir un rapport direct avec la grâce à obtenir. Pareillement, on ne devrait pas qualifier indistinctement de superstition toute pratique qui consisterait à porter des prières, des formules sacrées comme des remèdes ou des préservatifs. L'usage n'est-il pas universel dans l'Église d'avoir sur soi des médailles de la Bienheureuse Vierge et des saints, des images du sacré Cœur de Jésus, des signes symboliques représentant la foi, l'espérance, la charité ou toute autre chose sainte ?

Hors les cas où les inscriptions et les représentations ont ce caractère religieux, leur vertu, si elles en ont une, ne saurait venir que du démon, et à ce titre elles font partie des procédés magiques. C'est ainsi que l'Église les a toujours considérées, ne cessant de les réprouver et de les maudire par la voix de ses docteurs et de ses conciles, comme l'ont surabondamment démontré le savant abbé Thiers[1] et le P. Le Brun[2], non moins érudit que le précédent.

Nous passons sous silence les formules absurdes recommandées dans les prétendus grimoires de magie[3]. Quelles que soient leurs formes, les phylactères servent aux mêmes usages que les incantations. On y recourt pour nuire, pour guérir, pour se défendre surtout et se préserver.

IX. — Lorsque la vertu superstitieuse provient, non pas

[1] *Traité des superstitions*, ch. 28, p. 292-301 : Ce sont ces mesmes remèdes que les Conciles et les Pères de l'Église ont condamnez si positivement sous le nom de *phylactères* ou de *ligatures*, etc. etc.

[2] *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, l. 3, ch. 3, in-fol., p. 174.

[3] Un des phylactères les plus célèbres est la formule cabalistique ABRACADABRA, que l'on trouve déjà dans le poème sur la médecine, de l'un des deux Q. Serenus Sammonicus, père et fils, l'un et l'autre poètes et médecins, et qui vécurent au IIIe siècle de notre ère. On disposait les lettres sous

seulement de l'inscription, mais plutôt de la matière sur laquelle elle est gravée, de la manière dont elle a été exécutée, des divers éléments qui l'accompagnent, et que l'on a surtout en vue de se faire de cet objet un préservatif contre tel ou tel mal ou contre toute espèce de maux, le signe superstitieux est plus justement appelé AMULETTE, bien que ce mot s'emploie aussi pour désigner ce que nous avons appelé phylactère. Leur étymologie, comme leur signification respective, semble les faire synonymes : *phylactère* veut dire préservatif qui garde et conserve, et *amulette*[1], préservatif qui écarte le danger.

La façon dont se confectionne l'amulette et la manière de s'en servir importent beaucoup à la superstition, mais fort peu pour décider si la pratique est superstitieuse, parce que sa vertu, en tous ces cas, ne peut venir que du démon, non de Dieu et de ses anges[2]. Qu'il soit renfermé dans un

cette forme triangulaire, qui reproduisait le mot en entier sur ses diverses faces :

ABRACADABRA
ABRACADABR
ABRACADAB
ABRACADA
ABRACAD
ABRACA
ABRAC
ABRA
ABR
AB
A

On attachait ce signe au cou du malade et l'on retranchait une à une les lettres, en commençant par le bas du triangle, et à mesure qu'on éliminait ces lettres, le mal reculait de son côté.

Selon Baronius (*Ann. eccl.* an. 120, n. 17, t. 2, p. 139), ce phylactère serait d'origine gnostique, et se rattacherait à la superstition basilidienne, dont le terme barbare d'*Abrasax* était le mot de passe et le symbole doctrinal.

1 Du latin *amolior, repousser.*

2 GERSON, *Opusc. adversus doctrinam cujusdam medic.* prop. 8 et 11 : Caracteres seu figuræ, vel litteræ non habent de ratione sua quod ordinentur ad aliquos effectus nisi mediante rationali vel intellectuali creatura. Significare enim est rem in intellectu constituere... Constat quod talis observatio

sachet ou enchâssé dans un anneau, un ornement quelconque, qu'on le suspende au cou ou qu'on l'applique à telle autre partie du corps, qu'il soit fait d'une substance ou d'une autre, en tel jour ou en tel autre, dès que le signe n'a aucune propriété naturelle, il entre dans la catégorie des sacrements diaboliques.

X. — Les TALISMANS[1] appartiennent à la même famille. On les confond souvent avec les phylactères et les amulettes ; il convient cependant de les distinguer. Le talisman tient sans doute du charme qui préserve et délivre des accidents fâcheux, mais plus encore du charme prestigieux qui semble affranchir des lois accoutumées de la nature. A l'aide de ce signe, il n'est pas de merveille, dit-on, qu'on ne puisse accomplir : on se rend invisible, on se transporte d'un point à un autre avec la rapidité de l'éclair, on découvre les trésors cachés, on inspire à son gré la sympathie ou la crainte, on triomphe de toutes les préventions, de toutes les résistances, on devient joyeux, heureux, victorieux et presque immortel. Certes, tant de vertu ne se rencontre en aucun talisman, voire même dans la collection des talismans; mais enfin à ce mot s'attache, principalement chez les Orientaux, où ces signes ont toujours été en grand honneur, l'idée d'une vertu surhumaine extraordinaire.

Trois choses font le talisman : la matière, l'empreinte et la confection.

En général, les substances employées sont des pierres précieuses, l'ivoire, des métaux de prix; mais parfois aussi ce sont des matières plus communes, le cuivre, l'étain, le

non est posita ab Ecclesia et sacris Doctoribus tanquam eveniat effectus speratus per miraculum divinum, imo vel per sanctos angelos Dei, qui sunt administratorii spiritus propter electos Dei ad vitam æternam, magis quam ad curam temporalem.

[1] Ce mot vient probablement de l'arabe *telesm*, qui veut dire *consécration*. Quelques-uns le font dériver du grec τέλεσμα, *chose parfaite*.

plomb, le fer, la pierre ordinaire, le papier, le parchemin. Selon Cardan[1] et d'autres partisans de la science hermétique, un grand nombre de pierres fines ont par elles-mêmes des propriétés qui les rangent parmi les talismans.

Les figures gravées ou ciselées sont aussi diverses que peuvent l'être les fantaisies de l'homme et les caprices du hasard. Les astrologues, qui font tout dépendre des influences sidérales, exigent que le dessin convienne au signe céleste dont on invoque la vertu. Les basilidiens avaient coutume de graver sur des pierres précieuses leur mystérieux Αβρασαξ, mot qui résumait, en chiffres, la théorie de Basilide sur les trois cent soixante-cinq processions divines[2], et regardaient ces symboles comme des préservatifs merveilleux.

Il se rencontre parfois des pierres ou d'autres substances sur lesquelles se trouvent dessinées, par des jeux de la nature, des représentations et des signes qui les font ranger dans la classe des talismans ; on les désigne par le nom spécial de *Gamahez*[3].

Enfin, les magiciens ou les charlatans qui ont fait profession de cet art exaltent l'efficacité du *pantacle,* selon

[1] *Les livres de Hierosme Cardanus, traduits de latin en français par Richard le Blanc*, p. 165 et suiv.

[2] Dans la théogonie gnostique de Basilide, le Dieu suprême se déployait en trois cent soixante-cinq manifestations, qui formaient autant d'intelligences et constituaient le *Plérome*. Or les lettres du mot αβρασαξ, prises dans leur valeur numérique, donnaient précisément ce chiffre de 365 :

A.	1
B.	2
P.	100
A.	1
Σ.	200
A.	1
Ξ.	60
	365

Cf. Baronius, *Ann. eccl.* an. 120, n. 13 et 14, t. 2, p. 188.

[3] Thiers, *Traité des superst.*, ch. 29, p. 308.

eux, le talisman incomparable. Il consiste en une série de cercles concentriques, entremêlés de divers noms de Dieu : Jéhovah, Adonaï, Emmanuel, etc., et de signes insignifiants, le tout dessiné sur du parchemin vierge de bouc, avec un ensemble de formules et d'observances non moins ridicules que superstitieuses.

Du moment et du cérémonial recommandés pour la confection dépend principalement la force du talisman. Le métal qui reçoit l'empreinte doit avoir été coulé sous l'influence du signe céleste, qui lui communique sa vertu. Qu'on juge de la nature et de l'importance de ces conditions par la définition suivante du talisman. « Talisman, dit l'auteur [1] d'un traité sur la matière, n'est autre chose que le sceau, la figure, le caractère ou l'image d'un signe céleste, planette ou constellation, imprimée, gravée ou ciselée sur une pierre sympathique ou sur un métal correspondant à l'astre, par un ouvrier qui ait l'esprit arresté et attaché à l'ouvrage et à la fin de son ouvrage, sans estre distrait ou dissipé en d'autres pensées estrangeres au jour et heure du planelte, en un lieu fortuné, en un temps beau et serein, et quand il est en la meilleure disposition dans le ciel qu'il peut estre, afin d'attirer plus fortement les influences, pour un effet dependant du mesme pouvoir et de la vertu de ses influences. »

Croire que tous ces signes arbitraires confèrent infailliblement de tels privilèges serait puéril; mais leur dénier absolument quelque efficacité serait méconnaître la façon ordinaire, pour le démon, d'intervenir dans les choses humaines. « Quelque vertu qu'ayent les talismans, ajouterons-nous avec J.-B. Thiers [2], ils ne la peuvent tirer que d'un pacte exprès ou du moins tacite avec le démon, et on ne

[1] Pierre de Bresche, *Traité des talismans justifiez*, p. 20.

[2] *Traité des superstit.*, ch. 29, p. 307. — Cf. Le Brun, *Hist. critique des superst.*, l. 3, ch. 1, p. 172.

les doit regarder que comme des phylactères magiques et superstitieux, puisqu'ils ne sont établis ni de Dieu ni de l'Église, et que la nature ne peut produire les effets extraordinaires qu'on leur attribue. »

XI. — Il est une dernière catégorie de signes sacramentels qui supposent et établissent un commerce au moins implicite avec le démon, et qu'aucune des notions précédentes ne qualifie suffisamment. Elles rentrent sans effort sous l'énoncé général des vaines observances, qui semble leur convenir avec une particulière justesse. Pour les distinguer des espèces déjà énumérées, nous les définissons une action ou une omission desquelles on attend un résultat qui n'a aucun rapport naturel avec cette causalité supposée. Quelques exemples de ces niaises superstitions, dont nous prenons les énoncés dans le traité de J.-B. Thiers [1], feront entendre pleinement en quoi elles consistent.

« Laver ses mains le premier jour de may dans du jus de fumier, et abattre trois fois le couvercle de la huche sur ses mains, pour empescher qu'elles ne se jarcent en hyver. Guerir la fièvre en buvant dans un seau d'eau après qu'un cheval y aura beu. Lorsqu'une femme est preste d'accoucher, prendre sa ceinture, aller à l'église, lier la cloche avec cette ceinture et la faire sonner trois coups, afin que cette femme accouche heureusement... Prendre autant de pois qu'on a de verruës, les envelopper dans un linge et jetter ce linge dans un chemin. Celuy qui le ramassera aura les verruës, et celuy qui les avoit auparavant ne les aura plus... Attacher des testes de clous aux portes des maisons, afin que les gens et les bestes qui les habitent soient preservez de charme et de malefice... Porter une perruque faite des cheveux d'un pendu, et trempée dans le sang d'une pupu, afin de se rendre in-

[1] *Traité des superstitions*, ch. 30, p. 320-334.

visible. Couper l'ourelet du suaire d'un mort, le passer sous les reins et en ceindre ceux qui ont la colique ou quelque descente de boyaux... Faire porter à un homme marié le cœur d'une caille masle, et à sa femme le cœur d'une caille femelle, afin qu'ils vivent toujours en paix, etc. etc. »

Nous passons sous silence un grand nombre d'autres cas, rapportés par cet auteur, et les citations curieuses qu'il fait de Jean Fernel et de saint Bernardin de Sienne. Mais c'est assez pour entendre jusqu'où peut aller, qu'on nous pardonne ce mot, la bêtise humaine.

XII. — Il ne nous convient pas d'ailleurs de retracer les détails de ces pratiques absurdes et abominables. Les démonologues chrétiens gardent sur les procédés magiques une réserve que nous nous sommes fait un devoir d'imiter. Le savant auteur que nous venons de citer relate, il est vrai, un grand nombre de pratiques et de formules, mais en ayant soin d'omettre ce qui sent le blasphème et l'obscénité. Avant lui, Martin Delrio signale également, dans son magistral ouvrage sur la magie, plusieurs recettes superstitieuses, mais s'arrête aux premiers mots des incantations impies.

Au XVIe siècle, Jean Wier, médecin du duc de Clèves, aussi incrédule en matière de sorcellerie que peuvent l'être les médecins de nos jours, décrivit plus qu'il n'aurait dû, dans son livre des PRESTIGES DES DÉMONS, les procédés et les invocations magiques, sous prétexte d'en faire voir l'inanité par l'incohérence et le ridicule qui y débordent : argumentation fausse et prise absolument à rebours; car c'est le propre des faits diaboliques de revêtir presque toujours des formes absurdes et baroques. Un écrivain de notre temps, J. Collin de Plancy, a cru pouvoir multiplier ces indications, sous le même prétexte et dans le seul dessein d'égayer les lecteurs, dans son DICTIONNAIRE INFERNAL, recueil de légendes

rédigé avec beaucoup d'esprit, il est vrai, mais avec trop peu de science et de sérieux [1].

Outre ces ouvrages, que le public lettré connaît à peine, il circule parmi le peuple un grand nombre d'opuscules qui ont la prétention d'initier aux secrets de la magie. On attribue à Henri-Corneille Agrippa, qui fut le maître de Jean Wier, une collection de formules magiques, publiée en 1530, sous le titre De occulta philosophia, souvent traduite depuis et répandue encore aujourd'hui dans les classes ignorantes et superstitieuses. D'autres libelles de même esprit et de même valeur sont disséminés partout dans les villes et dans les campagnes surtout, tels que les Admirables secrets d'Albert le Grand, et les Secrets merveilleux du Petit-Albert, ou simplement le Grand-Albert et le Petit-Albert, le Dragon rouge, les Clavicules de Salomon, etc., véritables fatras de recettes merveilleuses et de conjurations soi-disant magiques. Nous signalons ici ces absurdes grimoires, non pour en recommander l'insipide lecture, mais uniquement pour flétrir les inepties, les turpitudes, les impiétés qui y sont contenues, et aussi pour rappeler les ordonnances pontificales qui prescrivent de livrer aux flammes ces rituels de la superstition.

[1] Cet ouvrage forme les t. 48 et 49 de l'Encyclopédie théologique de Migne. Il est regrettable que notre grand éditeur ecclésiastique n'ait rien trouvé de plus sérieux pour représenter dans sa précieuse collection les sciences occultes.

CHAPITRE XX

LES PROCÉDÉS MAGIQUES

LES PROCÉDÉS DIVINATOIRES

Deux catégories de procédés. — L'inspection des choses de la nature. — L'astrologie et l'horoscope. — L'aruspicine. — L'art augural. — Présages des rencontres, des paroles et des noms. — La chiromancie. — Les songes. — Les sorts. — La divination spéculaire. — La divination par la clef, l'anneau, le crible.

I. — L'homme superstitieux interroge tout dans la nature, en lui-même, autour et au-dessus de lui, afin de pénétrer les mystères du passé, du présent et de l'avenir; mais il attribue à certains objets, à certains phénomènes, une vertu spécifique pour conduire à cette connaissance, et il en fait autant de moyens de divination.

On peut ranger ces moyens en deux catégories : la première embrasse les phénomènes naturels qui ne présentent rien de prodigieux, mais dans lesquels la superstition cherche à lire ce qu'elle ignore; et la seconde, des procédés conventionnels auxquels l'homme demande la révélation de l'inconnu.

II. — La divination tirée du spectacle de la nature offre des variétés à l'infini, comme les objets et les situations qui lui servent de prétexte. La superstition s'attache à tout, et en chaque aspect des choses elle trouve à deviner et à prédire. Les cieux, les animaux, les plantes, les corps inanimés, tous les accidents de l'air, de la terre, de l'eau et du feu, la variété des formes corporelles, les rencontres du jour et les rêves de la nuit, les surprises du hasard, les éventualités du sort, les mille fantaisies qui peuvent jaillir de cerveaux malades, fournissent autant d'occasions à présages. Vouloir les énumérer toutes, ce serait entreprendre l'impossible : nous nous contenterons de signaler, parmi ces innombrables pratiques, les plus usitées et les plus connues.

La poussière jetée en l'air et retombant pour dessiner des figures où s'inscrit l'avenir, est une des formes innombrables de la GÉOMANCIE[1], qui embrasse en général tous les présages tirés des objets terrestres, de leurs configurations et variations diverses. Les nombreuses manières de prévoir par l'inspection de l'eau ce qui doit arriver appartiennent à l'HYDROMANCIE[2]. Quand c'est au feu ou à la flamme qu'on demande ces secrets, c'est la PYROMANCIE[3]; lorsque c'est aux phénomènes de l'air, c'est l'AÉROMANCIE[4].

III. — La forme la plus célèbre et la plus ancienne de cet art mensonger est l'ASTROLOGIE JUDICIAIRE, ainsi appelée parce qu'elle juge et décide de tout, et aussi pour la distinguer de l'astronomie ou de la science qui s'occupe des corps célestes. Elle puise ses données dans les mouvements, les oppositions et conjonctions des astres. Elle s'attache surtout à prédire la destinée de chaque homme par la constel-

[1] De γῆ, terre, et μαντεία, divination.
[2] De ὕδωρ, eau.
[3] De πῦρ, feu.
[4] De ἀήρ, air.

lation qui préside à sa naissance ; de là sont venus aux partisans de ces vaines conjectures les noms d'astrologues et de généthliaques.

Cet art, parti de la Chaldée et de l'Égypte, se confondit d'abord avec l'astronomie, et passa sous cette double forme aux Grecs et aux Romains [1]. Ce n'est guère que vers le second siècle, au temps de Clément d'Alexandrie, que la science astronomique se dégagea des rêves de l'astrologie judiciaire. Celle-ci n'en continua pas moins à subsister, même à travers les siècles chrétiens. En 1586, Sixte V [2] la réprouve avec plusieurs autres formes de superstition, et, en plein XVIIe siècle, le P. de Condren et le cardinal de Bérulle écriront des traités pour combattre ces étranges erreurs ; Bayle lui-même s'en mêlera sérieusement [3].

Voici comment on s'y prenait généralement pour dresser l'horoscope d'un mortel : il n'y avait qu'à juxtaposer le zodiaque astrologique sur le zodiaque céleste. Or on sait que le zodiaque céleste est une zone idéale parallèle à l'écliptique, et divisée en parties égales par les constellations ou signes. Ces constellations ou signes exercent, au dire des astrologues, des influences bénignes, pernicieuses ou indifférentes, chacune selon son espèce. Au zodiaque céleste venait s'adapter le zodiaque astrologique. Celui-ci divisait également l'horizon en douze parties de même dimension, appelées les MAISONS du ciel, de telle sorte que chaque maison cadrait par son étendue avec chaque signe du zodiaque astronomique. La première maison était toujours celle de la naissance, et portait pour cela le nom d'*horoscope* [4]. De plus, de même que chacun des signes du ciel avait son

[1] Cf. DAREMBERT et SAGLIO, *Dict. des antiquités*, mot *Astronomia*, p. 476. — BOUCHÉ-LECLERCQ, *Hist. de la divination. Div. hell.*, t. 1, p. 206.

[2] CONSTITUT. 9 Jan. 1586 : Hac perpetuo valitura constitutione, etc.

[3] Cf. BAYLE, *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre* 1680, t. 3, 1re P.

[4] De ὥρα, heure, et σκοπέω, *j'observe*.

influence déterminée en bien ou en mal, la série des maisons énonçait des aspects divers de la vie humaine. A la première répondait la longévité, à la deuxième la richesse, à la troisième les frères et proches parents, à la quatrième le père, la mère et les ancêtres, à la cinquième les enfants, à la sixième la santé, à la septième le mariage, à la huitième la mort, à la neuvième la religion, à la dixième les dignités, à la onzième les amis, à la douzième les ennemis.

La première maison répond au point de l'écliptique qui se lève au moment de la naissance. Il ne reste plus qu'à constater sur quel point du zodiaque céleste tombent les autres maisons du zodiaque astrologique; par celui-ci on a les questions, et par celui-là les réponses.

Les astrologues procédaient aussi par combinaisons de chiffres et de lettres tirées de ces occurrences des maisons et des signes : mais c'est assez d'avoir indiqué le principe général de ces supputations[1]; laissons à la théologie morale la tâche facile d'en démontrer le désordre et l'absurdité[2].

IV. — Le sacrifice tient une trop grande place dans l'ordre religieux, pour que la superstition ne tentât pas d'en usurper une part. Dans les conjonctures difficiles, on faisait couler le sang des victimes sur les autels, et les présages que l'on tirait de leurs entrailles fumantes étaient appelés par les Latins Aruspicium[3]; d'où le nom d'Haruspices donné à ces interprètes des volontés divines. Leur art, consigné dans des livres traditionnels, consistait à prononcer sur l'avenir d'après les apparences que présentaient

[1] Cf. Dupiney de Vorepierre, *Dict.*, au mot *Astrologie*. — Christian, *Hist. de la magie*, l. 1, p. 67-97, l. 6, p. 489-652.

[2] Cf. S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 95, a. 5. — *Conférences d'Angers*, t. 4, p. 140. — Mayol, *Sum. moral. circa Decalog.* Migne, C. theol. t. 14, col. 74.

[3] Ce mot tire vraisemblablement son origine de *ara*, autel, et *inspicere*, regarder; ou de *haruga, arvix*, victime, et du radical *specere*, regarder.

les entrailles des hosties immolées, et d'après les prodiges extraordinaires de nature à effrayer les mortels, comme les tremblements de terre, les éclats de la foudre, les tempêtes, etc.

V. — L'interprétation des phénomènes naturels ordinaires ressortissait aux AUGURES[1], et les présages auxquels ils donnaient lieu constituaient les AUSPICES, *auspicium*[2].

L'art augural jouait un grand rôle dans la superstition païenne, surtout chez les Romains, bien que les augures, pas plus que les aruspices, n'eussent point la dignité sacerdotale. Nous n'avons pas à décrire les rites fort compliqués de ce genre de divination[3]. Il nous suffira de rappeler qu'originairement il avait pour objet l'inspection des oiseaux, pour tirer des présages heureux ou malheureux de leur chant, de leur vol, de leur manger; que plus tard on l'étendit aux signes du ciel, particulièrement à l'éclair et au tonnerre, aux mouvements et aux attitudes des quadrupèdes et des serpents dans l'enceinte du temple augural, c'est-à-dire dans l'espace du ciel dessiné par le bâton de l'augure, enfin aux moindres incidents qui intervenaient pendant la durée de l'auspication.

Chez tous les peuples, l'ornithomancie, ou la divination par les oiseaux, a été pratiquée avec des variantes infinies. Le corbeau, la corneille et le hibou sont particulièrement suspects, mais il faut observer avec une grande attention si le vol et le cri de ces sinistres volatiles se produisent à droite ou à gauche, le matin ou le soir.

Les aboiements des chiens[4] avaient leur signification pour ceux qui savaient l'entendre.

Les serpents[5] aussi servaient autrefois à la divination.

[1] De *avis*, oiseau, et *gerere*, conduire.
[2] De *avis*, oiseau, et *specere*, regarder.
[3] Cf. CH. DAREMBERG et EDM. SAGLIO, *Dict. des antiquités*, mot AUGURE.
[4] *Ololygmancie*, de ὀλολύζω, hurler, et μαντεία, divination.
[5] *Ophiomancie*, de ὄφις, serpent.

Les habiles savent lire les secrets de l'avenir dans les œufs [1], soit entiers, soit cassés et répandus dans une eau limpide.

VI. — Dans l'homme tout fournit occasion à superstitieux présages : ce qu'il dit, ce qu'il fait, toutes les formes de son corps et les moindres accidents de sa vie extérieure.

Les paroles dites sans dessein ni intention et donnant lieu aux conjectures des devins étaient appelées par les Latins Omen [2], ce que nous traduisons simplement par présage. Ces sortes d'interprétations sont de tous les temps. Comme Caïphe, de qui l'Évangile rapporte qu'il prophétisa sans le savoir, chacun de nous, au dire de beaucoup de gens superstitieux, prophétise, à son insu, un jour ou un autre, par des réflexions auxquelles il n'attache aucune importance : le tout est de savoir le moment ou de rencontrer à point un interprète lucide.

La divination par les noms [3] et les anagrammes a eu de la vogue en certains temps et en certains pays. On cite des combinaisons de lettres aboutissant à des énoncés piquants et des jeux de mots curieux sur le nom d'une personne et sa destinée; mais, devant le bon sens, ce ne fut jamais qu'un jeu.

VII. — Les formes corporelles ont fourni à leur tour leur part de révélations. Il ne faut pas compter parmi ces conjectures divinatoires celles qui sont basées sur les traits de la physionomie, les protubérances craniennes, l'angle facial et autres signes du même ordre : la discussion de ces points de vue relève de la physiologie et de l'anthropologie. Pour s'en tenir aux procédés purement superstitieux, passant les

[1] *Oomancie*, de ὠόν, œuf.

[2] Bouché-Leclerq, *Hist. de la divination dans l'antiquité. Divination italique*, l. 2, ch. 2, t. 4, p. 135.

[3] *Onomomancie*, de ὄνομα, nom.

épaules [1] et même le nombril [2], où l'on a su lire les arrêts du destin, nous signalerons principalement la main comme le champ le plus fécond pour les explorations de ce genre. Il convient cependant de distinguer entre la CHIROMANCIE [3] PHYSIQUE et la CHIROMANCIE ASTROLOGIQUE. Celle-ci base ses jugements sur les données combinées de l'horoscope et des lignes de la main : Sixte V [4] a sévèrement condamné ce mode de divination et tous les livres qui en traitent. Celle-là prononce sur le caractère et le sort des personnes par la conformation de la main et les lignes qui la sillonnent.

Ces sortes de pronostics, considérés d'après les principes généraux relatifs à la physiognomonie, ont la même valeur que les observations naturelles sur telle ou telle autre partie du corps [5]. Toutefois les futilités ineptes dont on a compliqué cet art de la chiromancie, qui n'est pas, comme le prétend Görres [6], le partage exclusif des Bohémiens, ne permettent pas de n'y pas voir les caractères des vaines observances. Le simple énoncé des signes que l'on cherche dans la main et des qualificatifs qu'on leur donne suffit à le démontrer.

La paume de la main, qui est le siège principal des pronostics, se divise en lignes et en monts : les lignes sont formées par les plis que fait la main en se fermant; les monts sont les parties charnues terminées par ces lignes.

Parmi les lignes qui sillonnent la main, quatre se rencontrent ordinairement dans tous les individus, et forment la base de la théorie chiromancique ; d'autres sont particulières à quelques-uns et complètent le système. La première ligne commune naît entre le pouce et l'index, et longe la

[1] *Omomancie*, de ὦμος, épaule.
[2] *Omphalomancie*, de ὀμφαλός, nombril.
[3] De χείρ, main, et μαντεία, divination.
[4] Bulle *Cœli et terræ*.
[5] SCHOTT, *Phys. curios.* l. 12, c. 6, n. 4, p. 1295.
[6] *Mystique*, l. 8, ch. 5, t. 5, p. 64.

racine du pouce jusqu'au bas de la main : c'est la ligne de vie, et de toutes la plus importante, car elle décide, à ce qu'on assure, de la durée même de la vie et de sa direction. La seconde, appelée ligne de tête, d'esprit, ou encore de santé, se rattache à la ligne de vie, et traverse dans sa largeur le milieu de la main : ses qualificatifs donnent la mesure de son influence. La troisième, la ligne de cœur, part de la base de l'index et court le long des autres doigts parallèlement à la ligne du milieu : elle fait la part du bonheur ou de l'infortune. La quatrième marque le passage du bras à la main et est dite, comme de juste, ligne du poignet ou de jointure; mais elle présage en outre par la diversité de ses formes les chances de bonne ou de mauvaise fortune. Beaucoup de mains ont une cinquième ligne, dite du triangle, laquelle coupe les lignes de cœur et de tête, en se dirigeant du milieu du poignet vers la racine du petit doigt : on lui attribue de fortes influences sur la destinée. Nous passons sur les lignes accidentelles.

Les monts, ou les protubérances charnues, sont ainsi répartis : Jupiter revendique celui qui porte l'index; Saturne, celui qui est sous le médius; Apollon réclame le mont de l'annulaire; Mercure, celui du petit doigt ou de l'auriculaire; Vénus se réserve la masse charnue qui est sous le pouce; Mars a la région qui fait face à celle-ci et qui s'étend depuis l'extrémité de la ligne de cœur sous l'auriculaire, jusqu'à la ligne de vie à la racine du pouce. On connaît les divers genres d'influences attribuées à ces divinités de la fable.

VIII. — La superstition relative aux songes est de toutes la plus populaire, parce qu'elle repose sur des impressions subjectives communes à tous les hommes. Il n'est personne qui, une nuit ou une autre, n'ait fait des rêves délicieux ou terribles, et désiré ou redouté de les voir se réaliser. Il n'est pas inouï d'ailleurs, ainsi que nous l'avons dit en traitant

des visions, que les songes révèlent les volontés divines et soient des annonces prophétiques de l'avenir. On est averti qu'ils ont ce caractère par des organes dont la sainteté garantit le témoignage, par un irrésistible pressentiment, surtout par la concordance de la vision avec un événement qui échappe à la prévoyance humaine. Hors de là, il n'y a que rêverie ou superstition.

Cependant le vulgaire, et beaucoup de gens qui se croient au-dessus, donnent souvent plus d'importance aux rêves de la nuit qu'aux actes réfléchis de la veille, et y cherchent des avertissements mystérieux de ce qui doit leur advenir. Outre les interprètes attitrés à qui ils racontent leurs visions et qui leur en dévoilent hardiment le sens, les esprits faibles et superstitieux croient découvrir d'eux-mêmes, au gré de leurs impressions, dans ces incohérences nocturnes, des présages heureux ou néfastes. Pour s'aider dans ces conjectures, on a toujours sous la main des livres où tous les cas sont prévus, et qui mettent les puérilités de l'ONIROMANCIE [1] à la portée de tout le monde. Parmi ces recueils, deux des plus anciens sont attribués, l'un à Artémidore d'Éphèse [2], surnommé le Daldien, qui vivait sous Antonin le Pieux, l'autre à Nicéphore Grégoras, écrivain grec du XIVe siècle [3], dont l'ouvrage est un commentaire du traité des SONGES, par Synésius [4] (350-430).

Il faut d'autant moins tenir compte des songes qui n'ont point le caractère d'une confidence divine, que le démon peut en être l'auteur [5], et l'on ne saurait excuser de faute

[1] Ὄνειρος, songe.

[2] Son ouvrage intitulé Ὀνειροκριτικόν, est divisé en cinq livres. Venise, 1518, in-8°.

[3] *Scholia in Synesium de Insomniis*, Migne, P. gr., t. 149, col. 522-612.

[4] *De Insomniis*, Migne, Patr. gr. t. 66, col. 1282-1319.

[5] SUAREZ, *de Superstit.* c. 13, n. 7, 18, p. 549, 554 : De dæmone vero, quod possit talia somnia in dormientibus facere, jam probatum est, et nemo dubitat.

grave ceux qui y croient sans discernement, surtout après que l'expérience leur en a démontré la vanité et la fausseté [1]. A plus forte raison sont-ils coupables du péché de superstition et de magie, ajoute Suarez [2], ceux qui attendent du démon, en vertu d'un pacte précédent, des avertissements et des réponses par le canal des songes, ou s'adressent à lui pour avoir l'interprétation des songes dont l'intelligence leur échappe.

IX. — La divination par les sorts se pratique de mille manières. Les formes les plus usitées sont les dés, les cartes, des noms ou des numéros mis dans une urne et tirés au hasard, les lettres à première ouverture d'un livre, la courte paille.

L'emploi du sort n'est pas toujours une superstition ni un péché. Il est permis d'y recourir, tant du consentement réciproque des parties que par l'autorité du juge, quand il s'agit d'adjuger à un seul une chose à laquelle plusieurs ont droit de prétendre; il n'y a pas là l'ombre de divination. Même pour arriver à connaître ce qui est caché, inconnu, le sort n'est pas toujours superstitieux : nous le voyons pratiqué en maints endroits de l'Écriture, et ratifié par Dieu. Josué [3] découvre par cette voie l'Israélite qui avait détourné quelque chose du butin de Jéricho; Samuel [4] procède de cette manière à l'élection de Saül; c'est ainsi que

[1] Suarez, *ibid.* n. 25, p. 537 : Quando quis sine prudenti discretione et judicio facile credit hujusmodi somniis, non excusatur, per se loquendo, a gravi culpa, etiamsi temere dicat se credere ea esse a Deo, quia evidenti periculo dæmoniacæ deceptionis se exponit...; majorque erit culpa si jam alias quis expertus est in his similibus casibus se esse deceptum, taliaque somnia falsa invenisse; illud est enim maximum signum illusionis dæmonis, ut D. Thomas notat. 2.2, q. 172, a. 5, ad 3.

[2] *Ibid.* n. 20, p. 555 : Est autem hoc peccatum manifestum quando præcedit expressum pactum dæmonis, qui per somnia respondere promisit, vel etiam, si postquam quis somnium vidit, et non intellexit, ad dæmonem recurrit pro ejus interpretatione.

[3] *Jos.* VII, 13-22.

[4] I *Reg.* X, 20, 21.

sont dénoncés Jonathas [1] et Jonas [2]; ainsi que saint Mathias [3] est élu à l'apostolat.

La ligne de démarcation entre ce qui est permis et ce qui ne l'est pas est difficile à établir. En principe, on ne doit recourir à ce moyen de révélation que par un mouvement du Saint-Esprit [4], et dans des cas de nécessité où l'intervention divine est nécessaire et convenable [5]. Attendre du sort ou de quelque puissance latente une solution que l'on ne songe même pas à demander à Dieu par la prière, est une invocation, sinon expresse, du moins implicite du démon.

Telles sont les applications les plus répandues de l'art de la divination aux phénomènes naturels : mélanges disparates d'observances futiles, de pratiques ridicules, de conséquences sans principe, sans lien ni proportion, de conjectures fausses ou hasardées; œuvre digne en tout de l'ange voué à l'orgueil, au mensonge, à l'abjection.

Nous compléterons ce sujet par ce qui nous reste à dire des procédés magiques et par ce que nous dirons, en son lieu, de la baguette divinatoire, des tables tournantes et parlantes, du magnétisme : autant de formes de la divination que le lecteur s'attendait peut-être à trouver ici, et qui auront leur place dans le quatrième volume.

X. — Les procédés conventionnels mis en œuvre pour découvrir l'inconnu sont innombrables. Citons-en quelques-uns parmi les plus usités.

La divination suppose une seconde vue s'étendant au delà du rayon naturel, ou une réverbération des choses inconnues qui les met à la portée du regard. Le magnétisme,

[1] I *Reg.* XIV, 42.

[2] *Jon.* I, 7.

[3] *Act.* I, 26.

[4] SUAREZ, *de Superst.* c. 12, n. 18, t, 13, p. 544 : Usus sortium ad cognoscendam veritatem occultam, nisi fiat ex divina inspiratione, expectando ab ipso Deo veritatis cognitionem, illicitus est...; divinatio autem intercedit in sortibus, quoties a Deo non expectatur cognitio.

[5] S. THOMAS, *Sum.* 2-2, q. 95, a. 8.

dont nous parlerons plus tard, réalise assez souvent la première hypothèse; la divination par le miroir ou la CATOPTROMANCIE[1] répond à la seconde. Elle s'opère à l'aide d'un réflecteur qui amène sous les yeux la représentation des choses cachées que l'on veut connaître. C'est tantôt un miroir ordinaire, tantôt un cristal transparent, une coupe pleine, un liquide, en un mot, un objet quelconque capable de réfléchir la lumière.

Il n'est pas donné indifféremment à chacun de voir de ses yeux ces images révélatrices, mais seulement aux médiums doués de clairvoyance. Le regard de l'enfant est particulièrement apte à ce genre d'intuition[2]. Dans un article intitulé *Magie orientale*, M. Léon de Laborde rapportait, dans la première moitié du siècle, des faits de ce genre dont il avait été témoin au Caire, et que des voyageurs anglais ont également vus et attestés[3]. On peut lire, dans la REVUE DES DEUX-MONDES[4] du 1er août 1833, cette intéressante déposition dont le narrateur garantit expressément la parfaite exactitude[5].

La fascination que subissent les enfants et les jeunes filles, dans ces expériences, s'expliquerait naturellement en supposant qu'il s'agisse ici d'hypnotisation; mais il resterait à rendre raison de la seconde vue qui se produit dans l'hypnotisme même, ainsi que nous le dirons en traitant expressément de cette forme du magnétisme.

XI. — La CLIDOMANCIE[6] fut en vogue au XVIe et au

[1] De κάτοπτρον, miroir.

[2] Cf. GÖRRES, *Mystique*, l. 6, ch. 8, t. 4, p. 118-128.

[3] Cf. *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*. London, 1837. — *Quarterly Review*, n. 117, juillet 1837.

[4] T. 3, p. 332-343.

[5] *Ibid.* p. 332, note de M. DE LABORDE : Nous prions le lecteur de ne point regarder cet article comme un conte fait à plaisir; c'est le récit fidèle et exact d'un fait que nous ne prétendons pas expliquer, et dont nous sommes loin, du reste, de nier la singularité.

[6] De κλειδός, clef, et μαντεία, divination.

XVIIe siècle, et elle est encore en usage chez les Russes[1] pour découvrir les malfaiteurs et les trésors. On met la clef sur la Bible ou un livre de prières ouvert à l'endroit d'un évangile, on place dessous successivement, écrits sur des bandes de papier, les noms des personnes suspectes, ou bien on prononce ces noms : la clef remue, dit-on, quand passe le nom du coupable.

L'anneau a été également employé, et de plusieurs manières. On le tenait suspendu à un fil, sur l'orifice d'un vase, et le nombre des coups frappés contre les parois répondait aux questions proposées[2]. D'autres fois on le faisait rouler sur un plan parsemé de lettres, et si, réunies, les lettres touchées offraient un sens, c'était celui de l'énigme. La matière dont l'anneau était fait avait aussi son importance dans la DACTILIOMANCIE[3].

L'histoire raconte que sous Valens, trois de ses officiers, impatients du joug, se réunirent à deux magiciens pour découvrir, au moyen de l'anneau, qui lui succéderait à l'empire. Ils apprirent d'abord que ce serait un homme d'un esprit éminent et versé dans toutes sortes de connaissances, mais qu'eux-mêmes ne le verraient point régner et ne tarderaient pas à recevoir le châtiment de leur téméraire curiosité. On poussa plus avant, et l'on voulut savoir le nom du futur empereur. Les quatres premières lettres désignées furent ΘΕΟΔ; ils en conclurent que c'était Théodore, le chef des notaires, qui était, dans leur pensée, le personnage le plus en vue : ce fut Théodose, auquel ils ne songeaient point; Théodore et ceux qui l'avaient secrètement acclamé périrent dans les supplices, victimes de la méfiance cruelle de Valens[4].

[1] Cf. CHRISTIAN, *Hist. de la magie,* l. 5, p. 411.
[2] BIZOUARD, *Rapports de l'homme avec le démon,* l. 6, ch. 5, t. 2, p. 404.
[3] De δακτυλίος, anneau.
[4] Cf. DE BROGLIE, *L'Église et l'Empire au* IVe *siècle,* t. 5, p. 308.

Hilaire, l'un des magiciens impliqués dans l'affaire, nous apprend comment on procédait dans ces consultations magiques. « On place, dit-il, au milieu d'une pièce préalablement sanctifiée par les parfums d'Arabie, la table façonnée pour cet usage. Sur la table est un disque composé de divers métaux et aux bords intérieurs duquel sont gravées les vingt-quatre lettres de l'alphabet; un anneau attaché à un fil est suspendu au-dessus. Un magicien, vêtu d'habits et chaussé de sandales de lin, la tête couverte d'une coiffure en forme de torsade, un bouquet d'herbes magiques à la main, invoque, par des formules mystérieuses, le dieu des oracles et poursuit ses conjurations jusqu'à ce que la table entre en mouvement. Il imprime alors une impulsion à l'anneau qui, en oscillant, vient frapper les bords du disque et, par les lettres qu'il désigne, compose des vers héroïques parfaitement réguliers et répond ainsi aux questions proposées[1]. »

En Bretagne, et autrefois aussi dans la Grèce[2], le crible ou le sas servait à ces investigations, d'où leur vient le nom savant de COSCINOMANCIE[3]. On suspend par une corde un crible ou un tamis que l'on met au repos; puis un des assistants, — c'est ordinairement le sorcier de l'endroit, — articule les noms des personnes incriminées : quand le pendule oscille, c'est pour désigner le coupable.

En toutes ces pratiques, la superstition est trop manifeste pour qu'il soit nécessaire d'insister.

[1] AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum*, l. XXIX, 1.
[2] DELRIO, *Disq. mag.*, l. 4, q. 6, s. 4, p. 406.
[3] De κόσκινον, crible.

CHAPITRE XXII

LES PROCÉDÉS MAGIQUES

3° LES PROCÉDÉS ÉVOCATOIRES

L'évocation se fait généralement par l'intermédiaire d'un magicien ou d'un médium. — Les formules rituelles. — Le rituel de Thessalie. — Scène d'une évocation dans la Pharsale de Lucain. — Autres variétés moins horribles. — Limites et conditions d'exercice de la faculté médianimique. — Comment on devient médium. — Cérémonial de P. Christian pour évoquer un mort aimé. — Dernière observation sur ce procédé et sur les autres.

I. — L'évocation est la forme la plus audacieuse de la magie ; pour la réaliser, tous les moyens sont mis en jeu.

Généralement on recourt à un médiateur de profession, c'est-à-dire à un magicien, à un *médium*. Ce dernier qualificatif est en grand usage dans la langue des spirites. Par son étymologie, il signifie un milieu, un moyen, un intermédiaire, et il s'entend, en effet, d'une personne qui sert d'intermédiaire entre les esprits et les hommes. « Toute personne qui ressent, à un degré quelconque, l'influence des esprits, dit Allan Kardec[1], est, par là même, médium. Cette faculté est inhérente à l'homme, et par conséquent n'est point un privilège exclusif ; aussi en est-il peu chez les-

[1] *Le Livre des médiums*, 2e P., ch. 14, p. 195.

quels on n'en trouve quelques rudiments. On peut donc dire que tout le monde, à peu de chose près, est médium. Toutefois, dans l'usage, cette qualification ne s'applique qu'à ceux chez lesquels la faculté médianimique est nettement caractérisée, et se traduit par des effets patents d'une certaine intensité, ce qui dépend alors d'une organisation plus ou moins sensitive. » Pour nous, qui ne doutons pas que les esprits dont il est question ici ne soient des démons, et qui qualifions de magie tout commerce volontaire avec ces anges tombés, nous ne mettons pas de différence entre un médium et un magicien, sinon tout au plus que l'un peut être dans la bonne foi sur le caractère de ces pratiques, tandis que l'autre agit en pleine conscience de ses relations criminelles avec Satan.

II. — Ce médiateur de magie opère de plusieurs manières. Parmi les moyens employés, il faut placer en première ligne les formules rituelles. Ce sont les adjurations directes aux esprits ténébreux, exprimant tour à tour l'humble prière, les promesses serviles, les gages honteux et sacrilèges, la colère, la rage, la menace, les incohérences de la fureur et du blasphème. Elles sont ordinairement accompagnées de charmes, de maléfices, de pratiques superstitieuses, absurdes, criminelles, abominables, qui, en raison même de ces caractères ignominieux, ont une vertu spéciale pour appeler le génie du mal et de la confusion.

Le rituel de Thessalie fut célèbre entre tous dans l'antiquité, par l'horreur de sa mise en scène, la hardiesse de ses interpellations, le hideux mélange de ses charmes. La Pharsale de Lucain[1] présente un échantillon de cet appareil lugubre, dans l'évocation des mânes d'un légionnaire romain par la magicienne Erichto; nous l'avons cité en parlant des évocations[2].

[1] L. 6, *Pharsale*, l. 6, p. 121 et seq. t. 2, p. 47-67.
[2] Plus haut, p. 307.

III. — Le cérémonial n'est pas toujours aussi effrayant. Le simple appel, un signe superstitieux, souvent même un acte de volonté suffisent à évoquer l'être invisible que l'on veut entretenir, ou plutôt le démon qui, en général, nous l'avons déjà dit, est l'agent véritable de ces manifestations d'outre-tombe.

Chaque théurge a ses traditions, ses rites, ses formules; chaque médium a ses habitudes propres et ses facultés spéciales[1]. Pour ne parler que de ces médiateurs du spiritisme, les uns exercent à volonté leur puissance, les autres sont soumis aux caprices des esprits, lesquels, moins sous leur action qu'à leur occasion, s'agitent, écrivent, parlent, apparaissent, impressionnent, harcèlent. Mais, remarquons-le, c'est moins l'homme qui agit ici sur le démon que le démon sur l'homme, et les personnes qui servent ainsi d'instrument et de jouet sont bien plutôt obsédées qu'elles ne sont des médiums véritables. Le commerce médianimique, pour parler cette langue nouvelle, présente d'autres variétés à l'indéfini. Ceux-ci entendent seulement les esprits et conversent avec eux; ceux-là les voient. Les autres voient, entendent, soit durant la veille et à l'état normal, soit pendant le sommeil ou dans les conditions excentriques du somnambulisme, de l'extase. Il en est, en plus grand nombre, qui servent d'intermédiaires par le crayon ou la plume, tantôt conscients, tantôt inconscients de ce qu'ils écrivent.

IV. — Tout le monde peut appeler les esprits; mais les esprits ne répondent pas à tout le monde[2]. Ne devient pas

[1] Allan Kardec, *Le livre des médiums*, 2me P., ch. 14, p 193 : Cette faculté ne se révèle pas chez tous de la même manière; les médiums ont généralement une aptitude spéciale pour tel ou tel ordre de phénomènes, ce qui en fait autant de variétés qu'il y a de sortes de manifestations. Les principales sont : *les médiums à effets physiques*, *les médiums sensitifs* ou *impressionnables*, *auditifs*, *parlants*, *voyants*, *somnambules*, *guérisseurs*, *pneumatographes*, *écrivains* ou *psychographes*.

[2] Allan Kardec, *Le livre des médiums*, 2me P., ch. 25, n. 282, p. 364 :

qui veut médium entendant, voyant, évocateur. Tout au plus peut-on aspirer au don de l'écriture, et encore n'a-t-on jamais l'assurance complète d'aboutir à ce genre de médiation : le tout est d'essayer; le succès ou l'insuccès décident[1]. En somme, il y a là, selon les spirites, des concessions extraordinaires et imprévues de la nature et des esprits; selon nous, des caprices et des ruses perfides des démons ou de secrets desseins de la part de Dieu, qui, au gré de sa justice ou de sa miséricorde, lâche ou contient la fureur des anges maudits.

Cependant il existe des procédés qui ont généralement pour effet de mettre en communication avec les esprits, à en croire Allan Kardec, le docteur praticien du spiritisme.

« Un moyen qui réussit assez souvent, dit-il, consiste à employer comme auxiliaire momentané un bon médium écrivain flexible déjà formé. S'il pose sa main ou ses doigts sur la main qui doit écrire, il est rare que celle-ci ne le fasse pas immédiatement... Il suffit encore quelquefois de magnétiser fortement dans cette intention le bras et la main de celui qui veut écrire; souvent même le magnétiseur se borne à poser la main sur l'épaule, et nous en avons vu écrire promptement sous cette influence. Le même effet peut également se produire sans aucun contact et par le fait seul de la volonté... Un autre moyen qui peut aussi puissamment contribuer au développement de la faculté, consiste à réunir un certain nombre de personnes, toutes

Peut-on évoquer les esprits sans être médiums? — Tout le monde peut évoquer les esprits, et si ceux que vous appelez ne peuvent se manifester matériellement, ils n'en sont pas moins près de vous et vous écoutent.

[1] Allan Kardec, *ibid.*, ch. 17, n. 200, p. 242 : Il n'y a malheureusement jusqu'à présent aucun diagnostic qui puisse indiquer, même approximativement, que l'on possède cette faculté; les signes physiques auxquels certaines personnes ont cru voir des indices n'ont rien de certain. On la trouve chez les enfants et les vieillards, chez les hommes et les femmes, quels que soient le tempérament, l'état de santé, le degré de développement intellectuel et moral. Il n'y a qu'un seul moyen d'en constater l'existence, c'est d'essayer.

animées du même désir, et par la communauté d'intention; là, que toutes simultanément, dans un silence absolu et avec un religieux recueillement, essayent d'écrire en faisant chacune appel à son ange gardien, ou à un esprit sympathique quelconque. L'une d'elles peut également faire, sans désignation spéciale et pour tous les membres de la réunion, un appel général à de bons esprits, en disant, par exemple : *Au nom de Dieu tout-puissant, nous prions de bons esprits de vouloir bien se communiquer par les personnes ici présentes.* Il est rare que dans le nombre il n'y en ait pas qui donnent promptement des signes de médiumnité, ou même écrivent couramment en peu de temps... On a cherché des procédés pour la formation des médiums, comme on a cherché des diagnostics; mais jusqu'à présent nous n'en connaissons pas de plus efficaces que ceux que nous avons indiqués[1].

« La foi, chez l'apprenti médium, n'est pas une condition de rigueur; elle seconde les efforts sans contredit, mais elle n'est pas indispensable : la pureté d'intention, le désir et la bonne volonté suffisent. On a vu des personnes parfaitement incrédules être tout étonnées d'écrire malgré elles, tandis que des croyants sincères n'y peuvent parvenir; ce qui prouve que cette faculté tient à une prédisposition organique. »

La conclusion n'est pas rigoureuse. En admettant, ce qui est incontestable pour nous, que des agents invisibles sont des démons, c'est moins à l'homme qu'aux esprits mêmes qu'il faut attribuer les préférences et les exclusions. Nous l'avons dit bien des fois, l'esprit de mensonge n'a pas de plus fine tactique pour dissimuler son intervention que de la soumettre à ces intermittences et de se voiler sous les prétendues variétés, divergences, anomalies de la nature.

[1] *Le livre des médiums*; 2me P., ch. 17, n. 206, p. 246.

V. — Un auteur contemporain, qui a écrit sur la magie un livre peu sérieux pour le fond, léché dans la forme, mais surtout odieusement haineux et déclamatoire contre l'Église, indique un procédé, qu'il croit efficace, pour se donner la vision d'un mort aimé.

Citons les principaux passages de ce morceau précieux et curieux.

« Cette expérience, dit l'auteur[1] en question, a pour objet d'évoquer les morts qui nous sont chers. J'en emprunte les formules à une théorie secrète fort antique. Ses résultats surnaturels m'ont été maintes fois attestés par quelques esprits supérieurs à toute surprise des sens, et dont le témoignage parfaitement désintéressé me paraît irrécusable. Je ne cite point de noms, parce que cette révélation d'un des plus grands mystères de la science occulte se lie à des communications de la vie privée qui m'imposent une délicate réserve. Certains motifs personnels m'inclinent aussi à penser que des manifestations d'outre-tombe peuvent être obtenues, si l'évocation s'accomplit dans un milieu convenablement préparé, à une époque déterminée, et à l'aide de certains rites dont l'efficacité se réalise plus ou moins vivement, selon le degré d'expansion du sentiment religieux qui nous anime...

« Le lieu choisi pour l'évocation n'est point indifférent. Le plus propice, assurément, serait l'appartement où l'être regretté a laissé sa dernière trace. Quand cette condition ne peut être réalisée, on doit se procurer, dans quelque campagne solitaire, un lieu dont l'aspect rappelle aussi exactement que possible les mesures et l'orientation de la chambre mortuaire.

« La fenêtre doit être masquée par des planches d'olivier, hermétiquement jointes, afin de ne laisser pénétrer aucune

[1] P. Christian, *Histoire de la magie*, p. 653.

lumière extérieure. Le plafond, les quatre parois latérales et le plancher seront revêtus d'une tenture de soie vert-émeraude, que l'évocateur ajustera lui-même avec des clous de cuivre, sans recourir à l'aide d'aucune main étrangère, parce que, dès ce moment, lui seul doit entrer dans ce lieu réservé qui prend le nom d'oratoire.

« Il faut ensuite recueillir les meubles, dont la personne aimée faisait usage, les objets qu'elle affectionnait et qui ont reçu ses derniers regards. On les range dans l'ordre qu'ils occupaient au moment de la mort. Si l'on ne possède plus ces souvenirs, il faut au moins se procurer, ou faire peindre, avec la plus fidèle ressemblance possible, un portrait en pied de la personne, vêtue du costume et des couleurs qu'elle portait dans les derniers jours de sa vie... L'évocateur doit se tourner vers l'orient pour prier, et vers l'occident pour évoquer. Avant d'entrer dans ce petit sanctuaire, consacré à la religion des souvenirs, il se revêt d'une robe de soie bleu d'azur, ou il applique sur sa poitrine le talisman de Vénus, etc.

« Lorsque ces préparatifs sont achevés, l'évocateur s'impose vingt et un jours de retraite, qui commencent par l'anniversaire de la naissance ou de la mort de la personne aimée...

« Chaque jour, un peu avant minuit, l'évocateur se revêtira du costume consacré. A minuit sonnant, il entrera dans l'oratoire en portant de la main droite un cierge allumé, et de l'autre un sablier. Le cierge sera placé sur le candélabre, et le sablier sur l'autel, marquera l'heure. L'évocateur procédera ensuite au renouvellement de la couronne de fleurs et des guirlandes. Puis il découvrira le portrait, et, immobile devant l'autel, c'est-à-dire tourné vers l'orient, il repassera doucement et lentement dans son cœur tous les souvenirs qu'il conserve de la personne aimée.

« Lorsque le récipient supérieur du sablier sera épuisé, l'heure de méditation sera finie. L'évocateur allumera à la

flamme du candélabre les petits fragments de bois d'aune et de laurier que contient le réchaud placé sur l'autel; puis, prenant dans la navette une pincée d'encens, il en jettera trois fois sur le feu, en prononçant ces paroles : *Gloire au Père de la vie universelle, dans la splendeur des hauteurs infinies, et paix, dans le crépuscule des profondeurs sans fin, aux esprits de bonne volonté.*

« Il revoilera ensuite le portrait, et, reprenant son cierge à la main, sortira de l'oratoire en reculant lentement jusqu'au seuil. Le même cérémonial aura lieu, tous les soirs, à la même heure de minuit, pendant les vingt premiers jours de la retraite...

« Le vingt et unième jour étant arrivé, l'évocateur fera son possible pour n'avoir besoin de communiquer avec qui que ce soit. S'il ne peut absolument se dispenser de quelque entrevue, il ne devra point parler le premier et renvoyer toute affaire au lendemain. A midi sonnant, il dressera dans l'oratoire une petite table ronde, couverte d'une nappe de lin d'une parfaite blancheur, et qui n'ait jamais servi. Il y posera deux calices de cuivre, un pain entier et un flacon de cristal contenant du vin très pur. Le pain sera rompu, non coupé; le vin sera partagé dans les deux calices. L'évocateur offrira à la personne défunte la moitié de cette communion mystérieuse, qui sera, ce jour-là, son unique aliment... Il mangera debout et en silence l'autre moitié, devant le portrait voilé, et à l'unique clarté d'un cierge. Puis il se retirera comme à l'ordinaire, en reculant jusqu'au seuil. Le pain et le calice offerts doivent être laissés sur la table.

« Le soir venu, à l'heure solennelle, l'évocateur apportera dans l'oratoire du bois de cyprès bien desséché, qu'il allumera sur l'autel et sur le trépied. Il jettera sur la flamme de l'autel trois pincées d'encens... Pendant chaque évaporation du parfum sacré, il répétera la doxologie : *Gloire au Père*

de la vie universelle, etc. Ensuite se tournant vers l'orient, il invoquera Dieu par les prières du culte que professait, vivante, la personne évoquée. Après ces prières, se tournant vers l'occident..., il parlera mentalement à la personne aimée, avec affection, avec foi. Il la suppliera de se montrer et renouvellera sept fois cette abjuration mentale, sous les auspices des sept génies providentiels, en s'efforçant d'élever son esprit au-dessus des faiblesses de la nature humaine. Enfin l'évocateur, les yeux fermés et la face couverte de ses deux mains, appellera à haute voix, mais avec douceur, la personne évoquée, en prononçant trois fois tous ses noms. Quelques instants après le troisième appel, il étendra lentement ses bras en croix, et, ouvrant les yeux, il verra devant lui l'être aimé, parfaitement reconnaissable... L'évocateur et la personne évoquée pourront s'entretenir et se comprendre en silence par une mutuelle et mystérieuse transmission de leur pensée. L'âme évoquée indique enfin le temps où l'évocation pourra se renouveler... Les conditions cérémonielles de l'évocation sont, comme on le voit, parfaitement simples. »

VI. — Cette fantasmagorie semble toute faite pour déterminer une hallucination; mais, quoi qu'en ait pensé l'historien de la magie, dont l'autorité nous touche peu, elle pourrait aussi aboutir à une évocation; non pas à l'évocation d'une âme aimée, mais à celle des démons qui contrefont les morts afin de mieux tromper les vivants. Cet appareil d'observances superstitieuses de temps, de lieu, de talisman de Vénus, de pierres fines et de bois odorants, ces abjurations cabalistiquement composées, nombrées, débitées, cette robe d'apparat, tout cet ensemble de prescriptions et de formules vaines dénotent la théurgie, non la religion; les anges menteurs et perfides, non des messagers de lumière et de consolation; Satan et ses satellites, non Dieu et ses élus.

En un mot, et ce mot termine et résume ce chapitre sur les procédés évocatoires, les appels directs ou indirects, avoués ou inconscients aux esprits, qu'ils se réalisent ou demeurent infructueux, de quelque manière qu'ils se formulent ou s'exécutent, vont, non à Dieu, ni à ses anges, ni aux âmes des morts, mais aux démons, seuls instigateurs et agents de ces manifestations qui étonnent l'homme et l'égarent; ceux, par conséquent, qui nouent de tels commerces et se livrent à de semblables pratiques, ne sont excusables que par une grossière bonne foi du crime énorme de la magie : car la magie est là.

CHAPITRE XXII

LES SIGNES EXTÉRIEURS QUI TRAHISSENT LE COMMERCE AVEC LE DÉMON

Il n'y a pas toujours des indices extérieurs attestant le commerce avec Satan; il peut cependant en exister. — La physionomie trahit les sorciers, mais ne va pas jusqu'à fournir des preuves juridiques. — Il en est de même de l'odeur infecte. — Les empreintes corporelles sont plus décisives. — Forme, siège, certitude de ces stigmates. — L'épreuve de l'eau froide; comment on la faisait et ce qu'elle prouvait. — Conclusion et aperçu sommaire des contrefaçons diaboliques.

I. — Nous touchons au terme de cette sombre étude sur la magie. Après avoir établi l'existence de ce commerce volontaire avec Satan, nous avons traité tour à tour du pacte qui le noue, des prodiges qui en résultent, et des procédés mis en œuvre pour les accomplir. Il nous reste à parler des marques extérieures qui révèlent ces honteux rapports avec l'esprit du mal.

Commençons par déclarer deux points qui formulent les principes sur cette matière.

En premier lieu, on doit tenir pour certain que la pratique de la magie ne se révèle le plus souvent par aucun indice authentique et indubitable. En vertu du rayonnement de l'âme sur le corps, il est sans doute naturel que la domination exercée par le démon sur l'âme, devenue son affidée et son esclave, ait un contre-coup sur la physionomie ; mais ce contre-coup est rarement un signe po-

sitif et précis du commerce avec Satan; en dehors de la magie, tant de crimes peuvent atteindre l'âme humaine et frapper les traits d'un stigmate déshonorant! De plus, il faut compter avec les habiles compositions de l'hypocrisie : qui n'a pas rencontré des âmes avilies affectant les dehors de la vertu et de la sainteté?

Toutefois ce commerce hideux de la magie peut se trahir par des signes non équivoques qui le dénoncent, l'attestent et équivalent même à la preuve juridique la plus sévère.

Parmi les marques sataniques énumérées par les auteurs, nous ne mentionnerons que les suivantes : la laideur de la physionomie, l'odeur infecte, les empreintes corporelles, l'épreuve de l'eau. Plusieurs autres doivent être écartées comme peu concluantes, telles que l'impuissance de verser des larmes [1], et celles-là mêmes qui nous semblent admissibles n'aboutissent que rarement à une complète certitude.

II. — La physionomie étant le reflet de l'âme, on comprend que les traits des malheureux voués au culte du mal revêtent une expression de turpitude et de difformité qui inspirent le dégoût et l'horreur. De là ce proverbe populaire : « Laid comme une sorcière [2]. » L'homme prend quelque chose de sombre et de cruel qui le fait ressembler

[1] Binsfeld, *de Inaiciis criminis maleficii*, p. 720 : *Duodecimum* ponunt doctores mallei maleficarum, Grilland. et Bodinus, quod sagæ lacrymas emittere non possint. Quod si intelligant lacrymas ex dolore peccatorum aut oleo divinæ suavitatis prodeuntes, facile assentior : alias quod non possint excutere guttas aquarum et lacrymarum parum attribuo. Quia verum de mulieribus quod quidam cecinit :

Ut flerent, oculos erudiere suos.

Delrio, *Disq. mag.* l. 5, sect. 5, t. 3, p. 74 : Hoc merito alii inane et frivolum signum reputant...; fieri potest ut talis sit quarumdam constitutio corporis.

[2] Binsfeld, *de Indiciis*, p. 721 : Quidam indicium sumunt ex facie de

au maître infâme auquel il s'est asservi. La femme perd ce qui fait l'honneur et le charme de son sexe, la pudeur douce, timide et gracieuse, la modestie qui attire à la fois et qui retient, et, au lieu de la délicatesse, de la grâce, de la pureté, on ne voit plus en elle que l'audace, la dureté, l'impudence. A l'exemple de Görres[1], nous citerons, mais sans rien changer à la forme naïve du temps, le portrait que de Lancre[2] nous a tracé de Nécato, sorcière fameuse, « superlative et excellente par-dessus toutes les autres ». « La nature, dit cet auteur, qui déclaroit n'avoir jamais vu figure pareille, l'avoit raturée de son sexe pour en faire un homme ou un hermaphrodite; car elle avoit tout à faict le visage, la parole et le maintien d'un homme, et encore bien rude, bazanée et fumée comme un silvain ou sauvage qui ne fréquente que les bois et les montagnes, barbue comme un satyre, les yeux petits, enfoncez, furieux et hagards en forme de chat sauvage; si estincelans et affreux que les jeunes enfans et filles qu'elle menoit au sabbat, lui estant confrontez, ne pouvoient souffrir son regard, quoy que pour l'amour de nous, estant en la face de la justice, elle taschast à les modérer et ramener à quelque douceur, pasliant et égayant cette fierté naturelle le mieux qu'elle pouvoit. Aussi n'avoit-elle accoustumé que de les jetter sur cet horrible bouc qui préside au sabbat, au modele duquel elle avoit composé ses regards furieux et espouventables. »

Les théologiens catholiques ont unanimement et sagement improuvé que l'on condamnât les sorciers sur leur mine. Cet indice, outre qu'il n'emporte pas une certitude absolue, peut provenir d'une scélératesse tout autre que

maleficis, ut si oculos in terram defigant, aut terribiles deformesque vultus habeant. Quare communiter dici solet : *Deformis ut saga.*

[1] *Mystique*, l. 8, ch. 16, t. 5, p. 180.

[2] *Tableau de l'inconstance*, l. 2, disc. 4, p. 135.

celle de la magie [1]. Mais aujourd'hui qu'il ne s'agit plus de condamner au feu les magiciens et les sorcières, il y a moins d'inconvénients à prononcer contre eux sur leur physionomie, et, lorsque d'autres indices précèdent et confirment celui-là, nous inclinerions en certains cas à tenir compte des révélations du visage, des yeux et du maintien.

III. — Nous avons vu [2] que les saints devenaient à leur insu des foyers d'émanations suaves. C'est l'inverse pour les adeptes et les esclaves de Satan : ils répandent autour d'eux l'infection. Les anciens les qualifiaient de *fœtentes* [3] ou fétides, et dans le patois des Pyrénées ils portent le nom de *poudouès* et de *poudouèros* (féminin), dont l'étymologie vient de *putere,* puer.

Cette odeur, qui imprègne leurs habits et tous les objets à leur usage, est une émanation de l'impureté de leur chair, et le signe ordinaire qui atteste la présence de l'esprit immonde. C'est un fait cent fois relaté dans les apparitions du démon, qu'il infecte ceux qu'il visite. Il se montre un jour à saint Philippe de Néri [4], dans les anfractuosités d'un mur en ruine, passant tour à tour de la forme d'un jeune homme à celle d'un vieillard. Le saint lui commande au nom de Jésus-Christ de déclarer qui il est. A cette injonction, qui déjouait ses ruses, l'ange menteur prit la fuite, et l'odeur intolérable qu'il laissa après lui le fit suffisamment connaître. Nous pourrions citer en grand nombre des traits de ce genre.

[1] Binsfeld, *de Indiciis,* p. 721 : Etsi non sit improbabile quod asseclæ dæmonum deformitatem in facie contrahant, tamen cum deformitas ex multis aliis causis originem sumere possit, valde infirmum et leve indicium hinc desumitur.

Ita Delrio, *Disq. mag.* l. 5, sect. 4, n. 21, t. 3, p. 71.

[2] Deuxième Partie, ch. 28, t. 2, p. 515-529.

[3] De *fœtere,* sentir mauvais.

[4] BB. 26 maii, t. 19, p. 448, n. 35.

Il ne faut donc pas s'étonner que les habitués de l'esprit impur et infect contractent dans son commerce ce signe ignoble et accusateur. On prétend que le maître ne leur permet pas de se laver le matin, et qu'un des moyens d'échapper à sa tyrannie, et aussi à leurs sortilèges, est de se purifier les mains tous les jours [1]. Il ne faudrait guère plaindre ceux qui négligeraient un préservatif aussi facile.

Toutefois l'infection qu'ils répandent s'explique peut-être assez par la malpropreté dégoûtante dont ils font profession. Et puis, tant de gens qui ne sont point sorciers sentent mauvais, qu'il serait imprudent de vouloir conclure de l'odeur à la magie; nous aimerions mieux, le fait de la magie étant démontré d'autre part, conclure de la magie à la mauvaise odeur. En définitive, ce signe offre peu de certitude.

IV. — Il en est tout autrement des empreintes physiques sur le corps.

Par les sacrements du baptême, de la confirmation et de l'ordre, Notre-Seigneur marque les âmes d'un caractère ineffaçable, et parfois il imprime encore sur la chair de ses serviteurs et de ses amis les glorieux stigmates de sa passion, son nom béni ou tout autre symbole qui témoigne de leur fidélité et de son amour. Attentif à contrefaire en toutes choses le divin, le diable marque lui aussi les siens, ceux qu'il suspecte surtout [2], de signes qui sont l'inverse, tant par la forme que par la signification, des empreintes sacrées. Ce sont les stigmates de l'ignominie, de la servi-

[1] Simon Maiolo, *Dies canicular.*, coll. 3, t. 2, p. 276 : Annumero mannum ablutionem matutinam, quam prodesse ad maleficium illo die arcendum multi existimant, idque sagas Remigio persuasisse litteris proditum est.

[2] Schott, *Phys. curiosa*, l. 1, c. 28, p. 99 : Stigmata hæc non omnibus a dæmone imprimuntur sagis aut magis, sed iis tantum quibus diffidit ne constantes sint. Aliquando etiam cum capti sunt. — Item Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 44, p. 345.

tude et de la damnation, odieuse parodie du caractère sacramentel et des empreintes mystiques.

Ces impressions se font sur différentes parties du corps [1], à la tête, sur les yeux, les paupières, les lèvres, le front, la nuque, sur la poitrine, le dos, le cœur, le ventre, les parties sexuelles, aux mains, aux bras, aux jambes, à la plante des pieds.

V. — Ces signes sont diversifiés à l'infini. C'est tantôt l'image complète du crapaud, du chien, du chat, de la chauve-souris, de l'araignée, ou de tout autre objet exprimant l'abjection ; tantôt l'image partielle de ces différents symboles de l'esprit malfaisant, la tête, la patte, l'œil de l'un de ces animaux impurs [2]. Parfois on ne reconnaît d'autre vestige qu'une décoloration de la peau, qui, au point de la stigmatisation, paraît obscure, noire, rougeâtre, ou qu'une dépression ou rugosité comme dans les cicatrices d'une plaie. Il arrive aussi que ces empreintes sont complètement invisibles, et qu'on ne parvient à les découvrir que par les indications des initiés, ou bien en piquant successivement les diverses parties du corps ; car c'est ordinairement [3] le propre de ces marques de rendre insensible l'endroit du corps qui les porte [4]. Dans les procès de sorcellerie, on bandait les yeux des accusés, et l'on enfonçait dans les chairs des poinçons et des lancettes sans déterminer la

[1] Delrio, *Disq. mag.*, l. 5, sect. 4, t. 2, p. 75 : In virorum enim corpore sæpe visitur sub palpebris, sub labiis, sub axillis, in humeris, in sede ima; feminis etiam, in mammis vel muliebribus locis.

Cf. De Lancre, *Tableau de l'inconstance*, l. 3, d. 2, p. 186. — Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 44, p. 341.

[2] Delrio, *Disq. mag.*, l. 5, sect. 4, t. 2, p. 75 : Non eadem est forma signi; aliquando est simile leporis vestigio, aliquando bufonis pedi, aliquando araneæ, vel catello, vel gliri.

[3] Delrio, *ibid.* Non omnium stigma est insensibile, ut docet experientia.

[4] Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 44, p. 344 : L'endroit où sont ces marques est tellement insensible que ceux qui les portent ne remuent point, quoy qu'on leur fourre l'esprouvette jusques aux os.

plus légère effusion de sang, ni un signe de sensibilité et de douleur. Souvent les sorciers, dans le but de dérouter les examinateurs et les juges, se mettaient à frémir et à crier avant même qu'on les eût touchés ; mais leur méprise même achevait de les trahir[1].

Il nous paraît difficile de contester le fait des empreintes sataniques. Les aveux des accusés et des complices, les expériences cent fois répétées des juges et des chirurgiens qui les assistaient, ne permettent, selon nous, aucun doute à cet égard. La possibilité d'ailleurs et la vraisemblance de ces stigmates infâmes, loin de justifier les doutes[2] systématiques, les condamnent et leur ôtent tout prétexte.

Ajoutons que, selon sa tactique ordinaire, le démon efface à son gré et selon ses desseins de perversion ou de fourberie ces marques de son servage, et qu'elles disparaissent toujours à la conversion des sorciers.

Enfin, en les supposant tels que nous venons de les décrire, ces signes sont le fait de Satan ; la nature est impuissante à les produire, et il est messéant de les imputer à Dieu ou à ses anges.

VI. — Il reste à dire un mot de l'épreuve de l'eau.

Les jugements par le feu et par l'eau furent en grand usage dans la première partie du moyen âge. Les défenses de l'Église étaient parvenues à les supprimer, quand, au XVIe siècle, l'épreuve de l'eau froide reparut dans les procès de sorcellerie, en Allemagne, puis en France et ailleurs. Cette expérience curieuse se faisait de la manière suivante : Les deux bras de l'accusé étant croisés sous ses jambes, et le pouce droit fixé à l'orteil du pied gauche, le pouce gauche à l'orteil du pied droit, on lui passait une corde

[1] De Lancre, *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 3, d. 2, p. 189.

[2] Parmi les savants qui n'osent prononcer sur les stigmates diaboliques, nous devons principalement signaler le savant Zacchias, dans ses *Questions médico-légales*, l. 7, t. 4, quæst. 1-5, t. 1, p. 544-555.

sous les aisselles et on le jetait à l'eau : s'il enfonçait, il était innocent; s'il surnageait, il était coupable.

« On faisoit souvent cette épreuve, dit le P. Le Brun [1], dans une rivière et quelquefois dans un tonneau plein d'eau; car la manière dont on lioit celui qu'on jetoit dans l'eau, le réduisoit à un si petit volume, qu'un tonneau de trois ou quatre pieds de diamètre pouvoit suffire pour l'expérience. Cela se faisoit toujours devant bien du monde; et l'on ne peut pas raisonnablement douter des faits, rapportez, comme ils le sont, par un grand nombre d'auteurs contemporains. »

L'auteur que nous venons de citer ajoute [2] avec raison : « Il n'y a pas lieu non plus de douter si l'effet étoit naturel ou non. On convenoit, et il est assez évident, qu'il y avoit du surnaturel dans l'expérience. La posture de celui qu'on éprouvoit ne lui permettoit pas de surnager. »

Parce que ces faits paraissent étranges, ce n'est pas une raison de les nier. Nous en avons vu de plus étranges encore dans l'exposé des prestiges magiques. Or ces faits, bien caractérisés, supposent manifestement une intervention extrinsèque et diabolique; car enfin, en vertu de quelle loi physique un corps ainsi roulé aurait-il pu surnager?

Dans l'hypothèse d'une intervention diabolique, la seule interprétation admissible est que le démon, qui ne rêve que la ruine de l'homme, empêchait ces malheureux d'enfoncer, afin de les faire condamner au dernier supplice, tout en les maintenant par ces prodiges mêmes dans leur obstination.

La raison alléguée par quelques auteurs [3], que le démon, léger de sa nature, communiquait à ses adeptes une légèreté qui rendait leurs corps moins pesants que l'eau, est puérile, et n'a pas plus de sérieux que l'interprétation long-

[1] *Hist. critique des pratiques superstitieuses*, l. 6, ch. 1, p. 216.
[2] *Ibid.*
[3] Delrio, *Disq. mag.* l. 4, q. 5, sect. 1, t. 2, p. 228.

temps reçue, que l'eau montait dans les pompes, poussée par l'horreur que la nature a du vide.

VII. — Nous avons terminé ce long exposé des contrefaçons diaboliques : mesurons d'un coup d'œil rapide le chemin parcouru.

Dieu seul accomplit les phénomènes mystiques, lui seul peut réaliser ces dérogations miraculeuses aux lois de la nature physique, intellectuelle, morale.

Le démon, cependant, oppose son intervention à celle de Dieu, et pour troubler l'œuvre de Dieu, pour se poser en Dieu contre Dieu même, il ambitionne les honneurs de la vraie mystique, toujours divine, et ceux d'une mystique propre, horrible parodie de la mystique divine.

Dans cette parodie détestable, Satan envahit l'homme et le soumet à son odieuse tyrannie, l'assaillant au dehors, l'agitant au dedans, afin de reproduire à sa façon les deux formes de la grâce divine : la douce prévenance, qui sollicite du dehors, et l'action, qui sanctifie et féconde au dedans,— ou bien l'homme vient à Satan pour réclamer son concours et accomplir avec cette assistance des œuvres d'iniquité.

Ces parodies audacieuses ne peuvent faire illusion qu'à ceux qui veulent être trompés. Il en est tout autrement des contrefaçons perfides par lesquelles le démon imite l'intervention miraculeuse de Dieu; c'est là surtout qu'il y a péril à prendre comme venant du ciel des manifestations qui s'accomplissent par l'influence et au profit de l'enfer.

Afin de mettre en état de discerner ces ruses, nous avons indiqué les caractères respectifs et contradictoires qui conviennent à l'action divine et à l'immixtion diabolique.

Nous avons signalé une classe de prodiges absolument interdits au démon. Il essaye cependant de les contrefaire; mais il suffit d'y regarder attentivement pour discerner la vérité du mensonge.

Le champ ordinaire des perfidies diaboliques est ce mer-

veilleux commun, que Dieu accomplit par miracle, et que le démon imite par des prestiges naturels.

Nous avons assigné les indices extrinsèques qui révèlent l'intervention miraculeuse de Dieu, et les signes qui trahissent les illusions sataniques.

Les notes ne sont pas toujours suffisantes pour amener à une conclusion évidente. En ces cas, plus nombreux qu'on ne pense et que ne le supportent les esprits impatients, la logique et la sagesse demandent que l'on s'abstienne de prononcer.

Faisons encore deux remarques, selon nous d'une importance extrême quand il s'agit d'apprécier les manifestations démoniaques : l'une porte sur les côtés puérils, ignobles, ridicules, qui semblent caractériser le rôle de Satan; l'autre, sur la variabilité et l'inconstance de ses interventions.

L'invincible mouvement qui incline l'ange tombé vers l'abjection, s'explique par sa déchéance même et par le but qu'il poursuit. Abject par une conséquence et un châtiment de sa chute, Satan tend à rendre l'homme abject; il y tend par le rire qui ébranle la foi et éteint la prière, par les facilités du plaisir et les exhibitions immondes, par les insinuations du doute et les audaces du blasphème.

Dans les capricieuses variations de ses prestiges, Satan s'efforce de masquer son jeu, de faire mettre en question les faits déjà accomplis, ou de les faire attribuer à des causes occultes de la nature. Ainsi s'expliquent les expériences contradictoires de la baguette, des tables tournantes, du spiritisme, qui déroutent la science et semblent donner gain de cause à l'incrédulité. Mais pour qui sait y réfléchir, cette variabilité trahit un agent libre et invisible, qui échappe par sa puissance et sa liberté aux servitudes ordinaires et constantes de la nature.

Fin du Tome III

TABLE DES MATIÈRES

LES CAUSES

DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

PRÉAMBULE

Pages

Importance de ce second point de vue de la Mystique. 1
Les trois causes en question : Dieu, le démon, l'homme. 2

PREMIÈRE SECTION

DIEU CAUSE DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

LE SURNATUREL

CHAPITRE PREMIER

I. En principe, les faits mystiques ont Dieu pour auteur 5
II. Nécessité de notions précises sur le surnaturel pour discerner sûrement l'intervention divine des supercheries diaboliques. 6
III. Définition et degrés du surnaturel 7
IV. La nature, l'ordre naturel et la dérogation miraculeuse . . . 7
V. Le surnaturel de la grâce et de la gloire. Il a Dieu pour objet. 9
VI. On l'établit par l'Écriture, ... 10
VII. Et par la tradition 11
VIII. La grâce serait-elle un épanouissement de la nature? . . . 15
IX. On réfute cette hypothèse par des considérations théologiques tirées de la notion de la grâce, ... 18
X. Et de celle de la gloire. 20
XI. La grâce exhausse la nature, mais non par voie de création. . 24

Pages.

XII. Elle ne consiste pas non plus dans l'union soit naturelle, soit hypostatique de deux êtres, ... 26
XIII. Ni dans la jonction d'une créature à une créature 30
XIV. Elle est une association intime à la vie des trois divines Personnes. 33
XV. Résumé de la démonstration 37
XVI. Conclusion importante : Tout vrai surnaturel vient de Dieu. 38
XVII. Les faits diaboliques, naturels en soi, ne sont surnaturels que par rapport à nous 39
XVIII. Ordonnance définitive des matières. 41

LE SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

CHAPITRE II

I. On ne peut que signaler quelques catégories de faits. 43
II. La création d'une substance : difficulté de constater la réalité du prodige. 43
III. La résurrection. 44
IV. Précautions pour avoir la certitude de la mort. Saint Vincent Ferrier ressuscite un enfant coupé en morceaux. 45
V. S'assurer également du retour à la vie 47
VI. Le maintien de la vie malgré la suppression d'un organe essentiel 48
VII. Le renouvellement d'un membre. 49
VIII. Dans les cas de lésions, même réputées mortelles, il ne faut pas se hâter de recourir au miracle. 51
IX. La promptitude et la persistance des guérisons sont les plus sûres marques de l'intervention divine. 52
X. Dans l'ordre intellectuel, Dieu revendique la prophétie et le discernement des esprits, ... 53
XI. Les paroles et les visions intellectuelles, le rappel purement mental de l'extase. 54
XII. Dans l'ordre moral, l'intervention divine se révèle dans les conversions subites et éclatantes, dans les ascensions soudaines d'un état inférieur de perfection à un état sublime. . 56

LE SURNATUREL COMMUN. — A QUELS SIGNES ON RECONNAIT QU'IL EST DIVIN

CHAPITRE III

I. Pour reconnaître parmi les prodiges que la créature peut réaliser ceux qui sont divins, il faut recourir aux signes extrinsèques 59
II. Toutes les circonstances doivent respirer la bonté et les convenances morales. 60
III. La sainteté des agents recommande le miracle, mais n'est pas une condition absolument requise. 61
IV. Les indices les plus certains sont dans les résultats. 62

Pages.

V. Une note sûre est l'avancement dans la vertu. Vertus particulières qui signalent l'action divine : l'humilité, ... 63
VI. La pureté, ... 65
VII. L'obéissance au guide de la conscience et aux autres supérieurs légitimes, ... 66
VIII. La fidélité aux devoirs d'état. 68
IX. De tous ces caractères, il est permis de conclure au divin . . 70
X. Dieu ne peut permettre que le démon les réalise complètement. 70
XI. Un grand nombre de ces cas sont insolubles. 72

LES MOYENS PAR LESQUELS DIEU RÉALISE LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

1° Les dons du Saint-Esprit.

CHAPITRE IV

I. Les deux formes du surnaturel d'où résultent les phénomènes mystiques sont les dons du Saint-Esprit et les grâces gratuitement données. 74
II. Les dons du Saint-Esprit accompagnent la grâce sanctifiante et se distinguent des vertus infuses 75
III. Leur nombre, leurs noms et leur rapport avec les vertus . . 77
IV. Ils existent à deux degrés, l'un ordinaire, l'autre miraculeux. 80
V. Par ce second aspect, chacun de ces dons a sa part dans la vie mystique : 80
VI. La crainte, ... 82
VII. La piété, ... 83
VIII. La science, ... 84
IX. La force, ... 84
X. Le conseil, ... 85
XI. L'intelligence, ... 85
XII. La sagesse. 86
XIII. Résumé succinct. 87
XIV. Les dons du Saint-Esprit ne suffisent pas à expliquer tous les faits mystiques ; il faut encore recourir aux grâces dites gratuitement données. 88

2° Les grâces gratuitement données.

CHAPITRE V

I. Rapport des grâces gratuitement données avec la grâce en général. 90
II. Les justes sont les sujets ordinaires de ces grâces ; mais elles se rencontrent aussi, quoique rarement, dans les pécheurs. 92
III. Les neuf grâces signalées par saint Paul 93
IV. Classement d'après saint Thomas et Suarez. 94
V. Les grâces de sagesse et de science ; en quoi elles diffèrent des dons du Saint-Esprit qui portent les mêmes noms. 95

Pages.
VI. La foi 96
VII. La grâce des guérisons. 97
VIII. L'opération des prodiges. 98
IX. La prophétie et le discernement des esprits. 98
X. Le don des langues. 99
XI. Celui de l'interprétation. 99
XII. Quelques-unes de ces grâces se donnent sous forme d'habitude; les autres consistent dans des actes transitoires. 100
XIII. Le rôle dans la mystique des grâces gratuitement données. . 101
XIV. En principe, on peut en distinguer autant d'espèces qu'il se présente de groupes de faits ayant un caractère commun. . 103
XV. Résumé succinct des procédés divins auxquels se rattachent les phénomènes mystiques. 104

DEUXIÈME SECTION

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES

DE LA MYSTIQUE DIVINE

I. LES CONTREFAÇONS FRAUDULEUSES

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

CHAPITRE VI

I. Le démon intervient dans le monde humain. 105
II. Les modes divers de ces interventions 107
III. Le surnaturel absolument divin que le démon s'efforce de simuler. La création d'une substance. 108
IV. La résurrection. 110
V. Le démon feint la mort par une léthargie prolongée : les fakirs de l'Inde enterrés vivants, et qui reviennent à la vie. 111
VI. Il fait croire à la résurrection en excitant des mouvements transitoires dans les cadavres. Simon le Mage et saint Pierre devant le cercueil d'un enfant 117
VII. Les lésions graves et les blessures profondes ne peuvent être instantanément guéries que par l'Auteur de la nature; mais ici encore le tentateur trompe par ses prestiges: les lamas du Thibet qui s'ouvrent le ventre et referment la blessure à leur gré. 120

Pages.

VIII. Les bilocations et les translations instantanées sont interdites au démon. 122
IX. Il ne peut introduire les corps à travers les corps solides; mais il leur fraye invisiblement des passages réels et proportionnés 124
X. La prophétie surpasse la puissance de Satan; il la simule à l'aide de prévisions naturelles, par des formules équivoques ou des mensonges audacieux. 125
XI. La connaissance des pensées et des actes libres lui échappe également; il en est réduit et il recourt aux conjectures. Il ne peut pas, non plus, élever les âmes aux communications de l'ordre intellectuel 127
XII. Conclusions et règles pratiques. 128

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL COMMUN. — A QUELS SIGNES ON LES RECONNAIT

1° Les contrefaçons.

CHAPITRE VII

I. Importance de ce point de vue. 131
II. Le démon contrefait les visions extérieures et imaginaires, . 132
III. L'extase, ... 134
IV. Les embrasements et les rayonnements sensibles, ... 135
V. Les maladies et guérisons extraordinaires, les stigmates, les scènes de la Passion, les formations plastiques, ... 135
VI. Les longues abstinences, ... 138
VII. Les liqueurs balsamiques et les odeurs suaves. 140
VIII. Il peut illusionner les sens de manière à faire croire à une transformation 140
IX. Il ne déroge point aux lois de la pesanteur, mais il simule les miracles de ce genre par le concours invisible de ses forces naturelles. 141
X. Ainsi s'expliquent le déplacement des masses, la marche et la suspension sur les eaux, le vol aérien et les translations rapides. 141
XI. Le démon peut soustraire un corps aux regards. 143
XII. C'est principalement en les rendant invisibles qu'il semble conférer à ses suppôts l'invulnérabilité. 143
XIII. Il les protège encore directement en détournant les coups; les convulsionnaires camisards et jansénistes. 144
XIV. Le privilège de l'incombustibilité s'explique de la même manière. 146
XV. Le démon n'use de sa puissance sur la matière que pour molester ou pour corrompre. Ces influences malignes seront discutées à l'endroit de la magie. 148
XVI. Résumé sur la manière dont le démon accomplit ses contrefaçons perfides du miracle. 149
XVII. En réalité il n'opère point de vrais miracles. 151

Pages

2° Les signes.

CHAPITRE VIII

I. Ces notes s'obtiennent en prenant l'inverse de celles qui caractérisent l'action divine. 153
II. Règles générales tracées par Gerson et Bona. 154
III. Signes particuliers concernant l'objet et la fin du merveilleux. 157
IV. Les acteurs. 158
V. Les caractères auxquels on reconnaît les agents volontaires ou inconscients du démon. 158
VI. Les convulsionnaires d'Uzès et de Dijon au IXe siècle, et ceux du cimetière de Saint-Médard au XVIIIe. 160
VII. La marque décisive est dans les résultats. 163
VIII. Fruits ordinaires de l'intervention diabolique : L'erreur, . . 164
IX. L'orgueil, ... 165
X. Le mépris de l'autorité, ... 168
XI. Les satisfactions sensuelles, ... 169
XII. L'abstention et l'abus des Sacrements. 171
XIII. Résumé. 173

II. LES PARODIES AUDACIEUSES

LES IRRUPTIONS DESPOTIQUES

1° L'obsession.

CHAPITRE IX

I. La haine contre Dieu et une folle ambition de la divinité portent le démon à parodier les institutions divines et les mystères de la Religion. 175
II. Formes diverses de ces parodies 179
III. L'obsession : en quoi elle diffère de la possession 179
IV. L'obsession intérieure 180
V. L'obsession extérieure et les innombrables manières dont les sens et les organes sont atteints 181
VI. La violence de ces assauts va-t-elle jusqu'à faire concourir l'homme aux plus infâmes turpitudes? 183
VII. En ces rencontres, les directeurs doivent être pleins de circonspection et de bénignité 185
VIII. Ils doivent s'assurer de la réalité de l'obsession et ne pas la confondre avec quelque infirmité excentrique, mais naturelle. 186
IX. Signes et précautions pour reconnaître l'intervention diabolique. 187
X. Les causes de l'obsession prises dans le sujet : le péché, les défis imprudents, le naturel. 188
XI. Les hommes peuvent la déterminer par le maléfice, et Dieu la permet souvent pour épurer la vertu, préparer à la contemplation et faire éclater la sainteté. 189

Pages.

2° La possession.

CHAPITRE X

I. En quoi consiste la possession. 191
II. Nous ne voulons pas en démontrer la possibilité et l'existence aux incrédules. 192
III. Preuves d'autorité et d'expérience fournies aux croyants . . . 196
IV. Les esprits célestes, les âmes bienheureuses, souffrantes ou damnées, n'opèrent point la possession : les anges déchus en sont les uniques auteurs. 201
V. Plusieurs démons peuvent concourir à posséder un seul individu. 203
VI. Un même démon peut posséder plusieurs sujets successivement, et peut-être même simultanément. 204
VII. Les esprits possesseurs représentent des vices divers 205
VIII. Sous quelque forme qu'ils se manifestent, leur présence est circonscrite dans le corps du possédé, et, s'ils fatiguent l'âme, c'est par l'obsession 206
IX. La possession n'emporte pas l'union soit naturelle, soit hypostatique des démons avec le corps, mais seulement une simple influence de mouvement 207
X. Dans cette action motrice, il faut distinguer la crise et les intervalles de calme : l'âme dans l'un et l'autre état; description par le P. Surin de son intérieur pendant la possession. 209
XI. La possession se maintient fréquemment sous forme de maladie. 211
XII. Elle n'est pas toujours continue. 212
XIII. Siège du démon dans le corps du possédé. 213
XIV. Symptômes de l'irruption diabolique 217
XV. Les causes de la possession dans le sujet sont la demande et le péché, soit mortel, soit véniel; les dispositions organiques et naturelles n'y sont pour rien. 218
XVI. Les hommes peuvent la déterminer par voie de châtiment, par maléfice et par contagion. 223
XVII. Il est d'autres causes dont Dieu se réserve le secret, et qui se tirent généralement de ses desseins de miséricorde, de justice et de sagesse sur les hommes. 228
XVIII. Les signes authentiques et certains de la possession 231

3° Les remèdes.

CHAPITRE XI

I. Les remèdes magiques, en leur supposant une efficacité, ne sont jamais licites. 233
II. En existe-t-il de naturels? Théories qui ont porté plusieurs anciens Pères à le penser. 235
III. Faits bibliques et autres qui semblent favoriser ce sentiment. . 236
IV. La nature n'a pas d'antidotes directs contre les démons. . . . 242
V. Les remèdes surnaturels sont seuls efficaces 244
VI. Ces moyens sont : la confession sacramentelle, ... 245

Pages.

VII. La divine Eucharistie, ... 246
VIII. L'intervention des saints et leurs reliques, ... 249
IX. Les sacramentaux, en particulier l'eau bénite, ... 251
X. La croix, ... 252
XI. Les saints noms de Jésus et de Marie, ... 253
XII. Les exorcismes 254
XIII. Pouvoir donné par Jésus-Christ à l'Église d'adjurer les démons, et exercice de ce pouvoir. 254
XIV. Forme de ces adjurations. 256
XV. Leur efficacité. 258
XVI. Cette efficacité ne dépend pas de la sainteté du ministre. . . 259
XVII. L'Église catholique possède seule le pouvoir d'exorciser les démons. 260
XVIII. Précautions convenables avant de procéder aux exorcismes. . 263
XIX. Règles à suivre et conduite à tenir dans l'opération même. . . 265
XX. Les signes de la délivrance et l'action de grâces 268
XXI. Les moyens surnaturels précédemment énumérés servent également contre les obsessions 270

LE COMMERCE VOLONTAIRE AVEC LE DÉMON OU LA MAGIE

Notion et existence.

CHAPITRE XII

I. Notion de la magie. 274
II. Son origine. 275
III. La magie blanche et la magie noire. 277
IV. Il n'existe pas de magie blanche dans le sens miraculeux. . 277
V. L'imposture et l'imagination expliquent une grande partie des phénomènes attribués à la magie. 278
VI. Réalité de ce commerce entre l'homme et le démon d'après l'Écriture et les conciles 279
VII. Actes des souverains Pontifes, en particulier de Jean XXII et d'Innocent VIII. 281
VIII. Constance de la tradition chrétienne sur ce point. 284
IX. Croyances et pratique universellement répandues chez tous les peuples. 285
X. Pénalités édictées par toutes les législations anciennes contre les maléfices 287

Le pacte.

CHAPITRE XIII

I. De la part de l'homme, le pacte est tacite ou formel. 290
II. Le pacte explicite est verbal ou écrit. 291
III. Clauses ordinaires du contrat. 292
IV. Les invocations ne sont pas toujours efficaces. 292
V. Quand le démon ne répond pas, c'est ordinairement parce que Dieu l'en empêche. 293

Pages

VI. Le pacte n'est obligatoire ni pour le démon ni pour l'homme. Difficulté pour l'homme de se dégager 294
VII. Mission miséricordieuse du prêtre. 295
VIII. Exemples de pactes rompus. Histoire de saint Théophile le Pénitent 296

Les prodiges.

1° Les évocations.

CHAPITRE XIV

I. Les divers points de vue 304
II. L'évocation. 305
III. Variété des apparitions diaboliques : les prestiges, la pythonique, les oracles 305
IV. L'évocation des morts ou la nécromancie 306
V. Scène d'une évocation dans la Pharsale de Lucain. 307
VI. Ces manifestations sensibles sont l'œuvre des démons. . . . 312
VII. Renouvellement des évocations dans le spiritisme 312

2° La divination et l'art notoire

CHAPITRE XV

I. Le démon exploite la curiosité humaine 315
II. La notion et le champ de la divination. 316
III. L'art notoire. Ses formes diverses : l'art notoire strictement dit, l'art angélique, l'art de saint Paul, l'invocation expresse ou tacite au démon pour arriver, par son concours, à la science. 317
IV. Dieu seul donne la science infuse. 320
V. Une science infuse de provenance diabolique est un signe de possession. Exemple d'une semblable possession 320
VI. Les démons peuvent communiquer le savoir, directement par révélation sensible, indirectement par des influences organiques 323
VII. Le bienheureux Gilles de Vaozel initié à la science par la magie, et à qui, après sa conversion, la sainte Vierge fait recouvrer la cédule du pacte maudit 325

3° Les maléfices.

CHAPITRE XVI

I. Le maléfice distingué du charme. 327
II. Sa cause efficiente. 328
III. Réalité de ces pernicieuses influences. 329

Pages.

IV. Les maléfices qui portent atteinte aux biens extérieurs et à la santé 330
V. Ceux qui atteignent les époux 331
VI. Le maléfice impur 333
VII. L'envoûtement 335
VIII. Les transformations bestiales. La Mythologie païenne . . . 337
IX. Les faits de métamorphose passive : Nabuchodonosor, et une femme maléficiée guérie par saint Macaire 338
X. Témoignage et théologie de saint Augustin sur ce sujet . . . 340
XI. Les travestissements actifs pratiqués par les magiciens 342
XII. Explication des soi-disant métamorphoses bestiales 344
XIII. Les vampires 348
XIV. Remèdes surnaturels, naturels et superstitieux contre les maléfices 352

4° Les faveurs sataniques.

CHAPITRE XVII

I. La puissance et les honneurs octroyés par Satan 356
II. Où prend-il l'or qu'il donne ? 357
III. Les richesses qu'il étale ne sont ordinairement que des illusions prestigieuses : histoire de Radbod 358
IV. Les guérisons magiques ; à quels signes on les reconnaît . . . 361
V. L'art de saint Anselme, de saint Paul 362
VI. Les *Saludadores* espagnols 362
VII. Les marcous ou septièmes garçons nés à la suite de six autres consécutifs. Autres guérisseurs 366
VIII. Les dévotions à tel ou tel saint pour en obtenir des faveurs particulières n'ont rien de commun avec les pratiques démoniaques, bien qu'elles semblent parfois entachées de superstition 368
IX. Les voluptés incubiques attestées par l'autorité et l'expérience. 369

5° Le sabbat.

CHAPITRE XVIII

I. Étymologie de ce mot 375
II. Dédain du monde lettré pour la croyance au sabbat 377
III. Le lieu et le temps de ces assemblées 377
IV. Voyage fantastique au moyen de l'onguent 378
V. Lucifer préside, et en quelle forme 380
VI. Pourquoi il y a plus de femmes que d'hommes 380
VII. Cérémonies de l'admission 381
VIII. Le sabbat s'ouvre par le culte idolâtrique de Satan 382
IX. Messe et liturgie horribles 383
X. Le banquet 385
XI. Les danses et les orgies 386
XII. Lassitude et insatiable désir 388
XIII. Le sabbat moderne des francs-maçons 390
XIV. Que faut-il penser du sabbat légendaire ? 390

Pages.

XV. Certains faits semblent favorables à l'opinion qui tient ces voyages et ces scènes pour de pures hallucinations 391
XVI. Leur possibilité extérieure est hors de cause, soit que l'on prenne les faits en eux-mêmes, soit qu'on les considère relativement au démon et à l'homme. 392
XVII. Preuves de la réalité du sabbat fournies par les accusés, les témoins et les juges. 394
XVIII. Preuves tirées des procédures ecclésiastiques. 395
XIX. Jugement de Görres sur les procès de sorcellerie, et étrangeté de ses interprétations 396
XX. Conclusion plus logique de M. Bizouard sur la réalité du sabbat 400
XXI. L'immixtion de l'Église dans les poursuites exercées contre les sorciers. 401
XXII. Opinions des démonologues et des théologiens sur la nature du sabbat. 401
XXIII. Résumé. 404

Les procédés.

1° Les procédés incantatoires.

CHAPITRE XIX

I. Les sacrements diaboliques, parodie des sacrements divins, mettent en rapport avec le démon, comme ceux-ci mettent en relation avec Dieu. 405
II. Leur variété et leur classement. 406
III. Les charmes 407
IV. Leur composition 409
V. Le charme bienfaisant, pernicieux, voluptueux, prestigieux. . 412
VI. Les incantations ou paroles magiques. 414
VII. Leur usage. 415
VIII. Les phylactères ou ligatures 417
IX. Les amulettes. 418
X. Les talismans. 420
XI. Les vaines observances. 423
XII. Les recueils de sorcellerie et de magie. 424

2° Les procédés divinatoires.

CHAPITRE XX

I. Les deux catégories de procédés. 426
II. L'inspection des choses de la nature. 427
III. L'astrologie et l'horoscope 427
IV. L'aruspicine 429
V. L'art augural 430
VI. Présages des rencontres, des paroles et des noms. 431
VII. La chiromancie. 431
VIII. Les songes. 433

Pages.

IX. Les sorts 435
X. La divination spéculaire et ses différentes espèces. 436
XI. La divination par la clef, l'anneau, le crible. 437

3° Les procédés évocatoires.

CHAPITRE XXI.

I. L'évocation se fait généralement par l'intermédiaire d'un magicien ou d'un médium. 440
II. Les formules rituelles. Le rituel de Thessalie. 441
III. Autres variétés moins horribles. 442
IV. Comment on devient médium. 442
V. Cérémonial de P. Christian pour évoquer un mort aimé . . 445
VI. Dernière observation sur ce procédé et sur les autres. . . . 448

Les signes extérieurs qui trahissent le commerce avec le démon.

CHAPITRE XXII.

I. Il n'y a pas toujours des indices extérieurs attestant le commerce avec Satan; il peut cependant en exister 450
II. La physionomie trahit les sorciers, mais ne va pas jusqu'à fournir des preuves juridiques 451
III. Il en est de même de l'odeur infecte. 453
IV. Les empreintes corporelles seraient plus décisives 454
V. Forme, siège, certitudes de ces stigmates. 455
VI. L'épreuve de l'eau froide: comment on la faisait et ce qu'elle prouvait 456
VII. Conclusion et aperçu sommaire des contrefaçons diaboliques. 458

30764. — Tours, imprimerie Mame.

247.4
R355

45027

AUTHOR RIBET, M. J.

TITLE La Mystique Divine.
Tome 3e. Les Contrefaçons
Diaboliques. 2e Edition.

DATE DUE | BORROWER'S NAME

STORAGE - CBP

45027